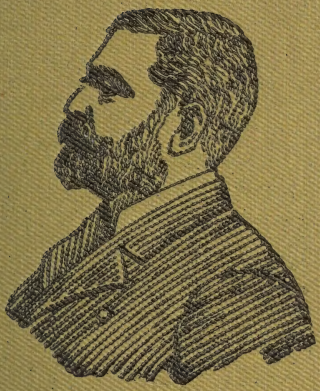
Obras de Oliveira Martins



Quadro das Instituições

THE LIBRARY OF THE
UNIVERSITY OF
NORTH CAROLINA
AT CHAPEL HILL

ENDOWED BY THE
DIALECTIC AND PHILANTHROPIC
SOCIETIES

GN488
.O 4
1929

a 00001 31795 2

This book is due at the LOUIS R. WILSON LIBRARY on the last date stamped under "Date Due." If not on hold it may be renewed by bringing it to the library.

DATE DUE	RET.	DATE DUE	RET.

QUADRO DAS INSTITUIÇÕES PRIMITIVAS

TIPOGRAFIA DA PARCERIA
ANTONIO MARIA PEREIRA
— RUA AUGUSTA, 44, 46 E 48 —
LISBOA

J. P. OLIVEIRA MARTINS

OBRAS COMPLETAS

I. Historia nacional:

A vida de Nun'Alvares, 5.ª ed., 1 volume illustrado.
Camões, os Lusiadas e a Renascença em Portugal, 1.ª ed., 1 volume.
Historia da civilisação iberica, 7.ª ed., 1 volume.
Historia de Portugal, 10.ª ed., 2 volumes.
O Brazil e as colonias portuguezas, 5.ª ed., 1 volume.
O Principe Perfeito, 3.ª ed., 1 volume illustrado.
Os Filhos de D. João I, 5.ª ed., 1 volume illustrado.
Portugal contemporaneo, 6.ª ed., 2 volumes.
Portugal nos mares, 3.ª ed., 2 volumes.

II. Historia geral:

As raças humanas e a civilisação primitiva, 4.ª ed., 2 volumes.
Elementos de anthropologia, 6.ª ed., 1 volume.
Historia da republica romana, 4.ª ed., 2 volumes.
O hellenismo e a civilisação christã, 3.ª ed., 1 volume.
Quadro das instituições primitivas, 3.ª ed., 1 volume.
Regime das riquezas, 3.ª ed., 1 volume.
Systema dos mythos religiosos, 4.ª ed., 1 volume.
Taboas de chronologia e geographia historica, 1 volume.

III. Varia:

A circulação fiduciaria, 3.ª ed., 1 volume.
A Inglaterra de hoje, cartas de um viajante, 3.ª ed., 1 volume.
A reorganisação do Banco de Portugal, opusculo.
Cartas peninsulares, 2.ª ed., 1 volume.
Carteira de um jornalista: I, Portugal em Africa, 1 volume.
O artigo «Banco» no Diccionario Universal Portuguez, 1 volume.
Politica e economia nacional, 1 volume.
Projecto de lei de fomento rural, apresentado á camara dos deputados na sessão de 1887, 1 volume.
A Edade Media na Historia da Civilisação, polemica entre Anthero do Quental, J. P. Oliveira Martins e Dr. Julio de Vilhena, 1 volume.
Correspondencia de J. P. Oliveira Martins, 1 volume.

Parceria A. M. Pereira — Livraria editora

Rua Augusta, 44 a 54 — LISBOA

C
MVC
GN 488
.04
1929

QUADRO

DAS

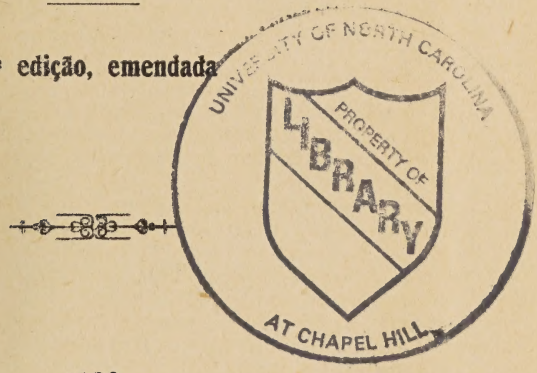
INSTITUIÇÕES PRIMITIVAS

POR

J. P. Oliveira Martins

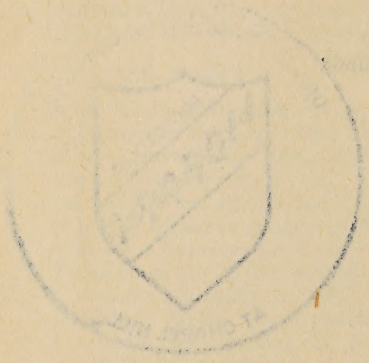
Socio effectivo da Academia Real das Sciencias de Lisboa;
honorario da Real Academia de Historia
do Ateneu de Madrid; correspondente da Real Academia hespanhola
e da de Jurisprudencia;
membro do Instituto internacional de Estatistica de Londres; etc.

4.ª edição, emendada



1929

PARCERIA ANTONIO MARIA PEREIRA
LIVRARIA EDITORA
Rua Augusta, 44 a 54
LISBOA



QUADRO DAS INSTITUIÇÕES PRIMITIVAS

A LA MEMORIA

DE

EMILIO DE LAVELEYE

ADVERTENCIA

Definiu-se por muito tempo o homem como «o animal social»: esse caracter porém não o individualisa. Todos os animaes são sociaes. Os peixes nadam em cardumes, os passaros voam em bandos. As formigas e as abelhas são até constructoras de cidades. A affinidade entre certos corpos, a cohesão de tantas substancias, mostram já no mundo inorganico os effeitos de uma força obscura que apparece mais definida nas formações coralinas, por exemplo, e mais clara ainda se apresenta quando se manifesta propriamente social nos animaes superiores. O homem é pois *um* animal social, entre muitos outros; e a sua existencia formula-se espontaneamente em sociedades que a principio são apenas bandos, tornando-se em clientelas, grupos, ou bandos tambem, quando a crise das instituições, ou os cataclysmos da historia, despedaçam os moldes cultos das corporações sociaes.

Não é pois no phenomeno da associação que se encontra o distinctivo do homem, embora não seja licito confundir as sociedades humanas com as animaes. Estas obedecem apenas a instinctos organicos; os homens, obedecendo-lhes tambem como animaes que são, teem em si outra especie de ins-

tinctos: são os racionaes ou moraes, com que actuam sobre a Natureza, e portanto reflexivamente sobre si proprios, dando á sua sociedade o caracter novo e unico de uma invenção.

A sociedade humana é pois inventiva, ou progressiva; e não tanto no facto de uma adaptação aperfeiçoada ao local, nem no facto da exploração das riquezas naturaes, como no facto eminente de uma tendencia, inconsciente primeiro, deliberada depois, de uma tendencia para constituir a sociedade em principios e instituições accordes com os sentimentos moraes-racionaes. Eis ahi o fôro proprio, particular, eminente da humanidade. São maravilhosos os palacios das abelhas, e as formigas fazem tunneis relativamente maiores que os do Monte Cenis ou do St. Gothard. Todos os animaes procriam, alguns chegam a amar; todos combatem, alguns sentem a gloria e o orgulho da victoria; observam-se chefes em certos bandos, vêem-se rainhas nas colmeias; distingue-se facilmente o medo, embryão dos cultos, e quem sabe se nos cerebros dos brutos se não desenham rudimentos de religião?

Nenhum dos elementos, pois, da natureza social e psychica se póde dizer novo no homem: a novidade está n'uma faculdade só d'elle, a de raciocinar ou abstrair. Essa faculdade transfigura todos os seus actos, tornando deliberado e livre o que até elle era organico e espontaneo; tornando-o a si proprio o objecto essencial do seu pensamento, pois que tudo afere pelo metro ideal ou abstracto de principios, que primeiro se lhe revelam como instinctos, e gradualmente se tornam, quando conscientes, em preceitos. Manda: e do governo faz uma magistratura, da força uma auctoridade, do capricho uma lei. Combate: e da lucta faz um tribunal com ritos e juizes. Treme: e do medo faz

uma piedade pura e um enthusiasmo mystico. Ama: e do amor faz o casamento, alicerce primitivo da sociedade, berço da liberdade positiva. Projectando a luz da sua razão sobre os factos obscuros da natureza, é como o sol quando, subindo, vae dando corpo e vida aos elementos de uma paysagem, indecisos na ambiguidade crepuscular. Destacam-se as cousas na sua realidade, vêem-se nas suas fórmas, palpam-se na sua essencia: nascem, porque nascer e definir. Crear é separar ou distinguir, e n'este sentido, mas só n'este, a razão é creadora. *Ex nihilo nihil.*

Por isso a sociedade humana é inventiva e progressiva, quando cria esses phenomenos sem precedentes denominados Instituições. Chamam-se assim os moldes racionaes moraes em que a sociedade vasa os phenomenos naturaes da guerra, da posse, do amor, do mando: systema de funcções que no seu conjuncto constituem o dynamismo da sociedade. N'isto consiste o caracter inventivo; o progressivo provém da acção reflexa d'essas instituições creadas sobre a propria razão que as inventou. Assente n'um quadro de alicerces firmes, a sociedade actúa sobre a mente dos individuos, educando, desdobrando, definindo esses instinctos racionaes creadores, até ao ponto de os tornar uma consciencia claramente expressa n'um sentimento de responsabilidade. Isto equivale a dizer que a liberdade humana é a definição summaria do progresso social.

Assim é que, observando ideal ou abstractamente um nucleo social no seu desenvolvimento, vemol-o obedecer, na esphera da psychologia, a um processo analogo ao da natureza na esphera morphologica. Do mesmo modo que a evolução dos seres creados se desenha partindo da identidade para a individualidade, desde a rocha compacta até ao animal

activo, pelo vegetal e pelos polypos e coraes arborescentes, aggregados de muitos individuos: do mesmo modo, a sociedade familiar primitiva é como uma penha massiça da qual, bracejando e destacando-se, vão os cidadãos pouco a pouco adquirindo consciencia, liberdade e auctoridade, quando ás instituições familiares succedem as civís na construcção do edificio social.

O principio mais geral da contiguidade substitue-se ao principio remoto da consanguinidade; a cidade é uma familia civil, em que os vinculos do patriotismo succedem aos da ascendencia, quando no pensamento dos homens associados a noção da sua liberdade se desenha já com uma certa nitidez. E' então que apparece o direito de testar; é então que a propriedade se individualisa por uma extensão ficticia da personalidade; e que no governo succede, ao poder patriarchal ou *heroico* dos reis, a auctoridade dos chefes, dos patricios, dos *aristoi*, os melhores. Denuncia-se n'esse instante um conflicto origem de todos os dramas da historia. O grau de consciencia ou liberdade de uns consagra-se como auctoridade, crystallisa em instituições, tendendo a expandir-se absorvendo, como tudo o que é dotado de vida. São de então os privilegios de certas classes que, avocando a si a guarda e a interpretação dos usos legislativos, fundam na faculdade de julgar o direito de mandar e o de possuir a terra. Mas, contra o espirito conservador dos patricios, levanta-se o espirito innovador de plebes em cujo seio a consciencia, a liberdade tambem, foram surgindo com o tempo civilisador; e que afinal vencem (ou devem vencer) generalisando á communidade o direito de julgar, de mandar e de occupar a terra, direito concebido transitoria ou evolutivamente como privilegio aristocratico.

Por outro lado, se, no seio de uma sociedade, a alteração do principio constitucional denuncía esses factos que esboçamos summariamente, de sociedades para sociedades visinhas observam-se outros factos de natureza identica. Assim como na cidade os *melhores* exercem um protectorado, assim a sociedade mais capaz, mais forte, mais consciente de si, tende necessariamente a expandir-se e a dominar sobre as visinhas, absorvendo-as. A expansão, invasão ou conquista é, na esphera inter-social, o que a opposição de classes é na esphera intra-social. Tambem o povo mais forte e mais livre submette e governa os inferiores, impondo-lhes as suas leis e os seus usos, a sua auctoridade e a sua lingua; tambem os povos inferiores, gradualmente iniciados pela assimilação, crescidos em consciencia e liberdade, protestam contra a dependencia que os offende, contra a servidão que os magôa, e afinal vencem tambem equiparando-se aos seus antigos tutores.

Assim, na evolução ideal (que só racionalmente é verdadeira, pois a realidade jámais exprime a verdade de um modo positivo) vemos formarem-se as duas noções constitucionaes-sociaes: Democracia, Nação, por uma serie de movimentos inter e intra sociaes; gravitando os primeiros em torno da conquista, os segundos em torno do principio da contiguidade local que succede ao da consanguinidade; expressa a primeira pela generalisação dos direitos de mandar e occupar a terra, a segunda pela abolição das dependencias e servidões que a conquista estabelecera para iniciar.

Observamos pois que, se a liberdade é o elemento activo ou o propulsor do progresso social, e o instrumento da democracia e da nação: a egualdade é o criterio e como que o destino da evolução dos

povos. A liberdade é a funcção de um movimento cujo designio é a egualdade, quer dizer, a equiparação gradual de todos os membros da cidade e de todos os socios da nação. Liberdade e egualdade, implicam-se, pois, e implicam se funccionalmente, como vimos; implicando-se essencialmente tambem porque só vivendo em condições similhantes os homens podem ser livres. Distanciados, a independencia e a riqueza de uns são a servidão e a miseria de outros.

Eis ahi, em summa, os traços geraes da obra que apresentamos hoje ao leitor. Vamos estudar parcial e isoladamente as instituições creadas pelos instinctos racionaes-moraes dos homens, acompanhando o seu desenvolvimento espontaneo; até que, estabelecida a democracia civil e formada a nação, estabelecida a propriedade, consagrado o casamento, e concebida a authoridade abstracta das leis, os homens associados, já conscios da sua liberdade e da sua responsabilidade, iniciam a historia propondo theorias, doutrinas, constituições e codigos philosophicos; emquanto de revoluções em revoluções as sociedades, agitadas pelas concepções do espirito individual, se encaminham tumultuariamente para um ultimo estado a que tanto se póde chamar positivo, como critico ou scientifico.

E' n'esse estado que a consciencia e a liberdade, tornando-se collectivas em vez de individuaes, formulam o pensamento de um modo critico e não dogmatico; é n'essas edades que se sómem as individualidades poeticas ou heroicas da historia, e que a vida social torna a adquirir o caracter anonymo proprio dos tempos primitivos. O dogmatismo theorico e o heroismo pessoal dos periodos dramaticos da historia, na qual um representa a intelligencia e o outro a acção, foram a transição do anonyma-

to social primitivo, instinctivo, espontaneo ou inconsciente, para est'outro anonymato que já hoje se esboça, democratica e nacionalmente, de um modo consciente e scientifico, ou objectivo e positivo. O povo começou por inventar; vieram depois os philosophos e os estadistas debater e agitar as theorias d'essas invenções: vimos nós hoje, povo anonymo outra vez, criticar todo o passado, e, estudando objectivamente e demographicamente o presente, constituir pedra a pedra, linha a linha, paciente e obscuramente, os elementos das sciencias sociaes.

Observações já mais de uma vez feitas dispensam-nos de justificar a variedade de fontes a que nos soccorremos para reunir os materiaes d'esta obra. O leitor sabe que, n'um certo momento, sobre a terra se encontram exemplares de todos os estados precedentes: (1) isso authorisa a usar de documentos actuaes para explicar casos remotos. Sabe por outro lado que, se se dão casos de paralysação, dão-se tambem casos de regressão ou atavismo: (2) por isso tambem, em periodos claramente historicos, a dissolução de uma sociedade, por anarchia, por conquista e invasão de povos n'um estado barbaro, produzem phenomenos proprios de epocas historicamente remotas.

Todavia, os factos de regressão ou de sobrevivencia não são tão communs, nem tão geraes, na esphera das instituições, como na dos mythos e das crenças e usos privados, porque as leis, com o seu caracter praticamente imperativo, destroem mais o

(1) V. *Elem. de Anthropologia* (3.ª ed.) pp. VI-IX e 22-3. — (2) V. *Raças humanas*, I, pp. LIV e segg. e *Syst. dos mythos religiosos*, pp. XVII-IX.

passado do que os ritos. Se são necessarios cataclismos para que uma sociedade regresse juridica e politicamente, as tradições do direito popular primitivo manteem-se, todavia, embora já sem valor juridico, nos symbolos e usos archaicos. Por isso forrageámos largamente na ceara do symbolismo popular das nações cultas, ao mesmo tempo que usámos dos documentos archeologicos e dos que nos prestam os viajantes ao descrever-nos os usos de povos que a sorte conservou em condições remotas para nós. Por isso tambem explorámos o terreno basto das instituições medievaes europêas, pois a invasão germanica veiu assentar um strato de legislação barbara sobre a legislação nacional democratica ou philosophica dos romanos; ao mesmo tempo que consagrava os usos remotos de povos como os da Hespanha, submettidos desde seculos a Roma.

Procedendo assim, indo procurar documentos e provas ao passado e ao presente, á Europa e ás sociedades extra-europêas, usámos sempre e quanto os recursos proprios nol-o consentiam, já das noticias dos nossos navegadores, já dos monumentos da nossa Edade-media portugueza; e pensamos que de tal modo, trazendo para o repositorio dos fastos das instituições primitivas um peculio inexplorado por estrangeiros, serviamos tambem os nacionaes por lhes mostrar o alcance, o valor e o lugar de mais de um traço historico e de mais de uma instituição da nossa patria.

QUADRO

DAS

INSTITUIÇÕES PRIMITIVAS

LIVRO PRIMEIRO

A Familia

I

A Procreação

Esboçámos n'outro livro (1) os elementos mais remotos, as origens mais distantes, da instituição da familia, e, tendo encontrado, ainda nos povos mais proximos do estado natural ou pre-social, documentos de um instincto moral e rudimentos de ritos, cumpre-nos agora estudar o desenvolvimento espontaneo d'essa semente, para acompanharmos a efflorescencia até ao ponto em que se fórma, como fructo maduro, o typo superior do casamento europeu.

Mas, aos ritos primitivos já conhecidos, temos de addicionar outros mais directamente ligados á ordem de sentimentos que evolutivamente chegam a produzir o casamento. Lubbock pretende que o ponto de partida das instituições familiares é essa promiscuidade a que chama hetaírismo. Depois, uns dão a primazia á monogamia, outros á polygamia, outros finalmente á polyandria. Para onde irão as

(1) V. *Raças humanas*, l. 3.°, I, no vol. II, pp. 22 a 23.

nossas preferencias? E' difficil tel-as em assumpto de tal modo obscuro.

Entretanto, parece acaso mais verosimil que nas idéas primitivas dos homens a mulher fosse considerada o *gerador*, e d'ahi o nucleo da familia. Esse principio é mais realista, e a imaginação selvagem procede inductivamente. Os deuses primitivos da geração são uterinos, femininos antes de serem masculinos. (1) A imaginação infantil vê a natureza no facto, antes de a vêr no acto.

Nos authores antigos abundam provas de gynecocracia, ou preeminencia da mulher, entre os predecessores dos aryanos na Europa; e porventura a authoridade do pae veiu da India estabelecer-se sobre os destroços dos iberos, dos finnios, (1) acaso dos lycios, e dos etruscos e pelasgos, se os excluirmos da estirpe indo-europêa. Infeririamos d'ahi que a preeminencia do homem, ou androcracia primitiva, é peculiar do aryano, e que o regime opposto, com a polyandria consequente, é desconhecido para além do Himalaya? Não. Se as idéas que esboçamos, como hypotheses e nada mais, teem fundamento, deveriamos concluir apenas que o aryano chegou á Europa já no periodo da authoridade do pae, transacta a edade gynecocratica.

Não confundamos, por outro lado, a polyandria primitiva com as instituições militares dos nayres da India, polyandros sim, mas em virtude de um rito quasi monasticos, ao qual no logar competente nos referiremos ajudados pelas noticias numerosas dos nossos chronistas. As instituições dos nayres do Malabar, similhantes ás dos cossakos de outro tempo, entram na mesma categoria de invenções

(1) V. *Syst. dos mythos*, pp. 147 e segg. — (2) V. *Raças humanas*, I, pp. 163-7.

historicas em que devemos incluir as leis de Lycurgo e os estatutos das Ordens militares-monasticas dos tempos europeus modernos.

Todavia, tendo em vista o processo ordinario das invenções cultas da humanidade, o facto d'esse instituto dos nayres da India póde sem receio considerar-se como uma prova indirecta da polyandria primitiva, quando no solo hindustan encontramos tão frequentes as reliquias authenticas. Entre os khonds, a infidelidade dos homens importa multas e outros castigos; ao passo que a mulher é livre sempre que não esteja gravida e depois de decorrido o primeiro anno em seguida ás nupcias ou ao nascimento do primogenito.

Entre os nilgherris todos os irmãos são esposos da mulher do irmão mais velho, e vice-versa as irmãs mais novas da esposa são mulheres da communidade conjugal. Os aborigenes da Gran-Bretanha no tempo de Cesar tinham o mesmo uso; e o nosso navegador João Ribeiro diz assim dos chingalas de Ceylão, essa ilha que é, como se sabe, um theatro dos archaismos ethnicos da India: (1)

Os casamentos hé cousa ridicula: faz uma moça contracto para se casar com um da sua casta (que com outro o não pode fazer), e ajustados se achão os parentes de ambos, e com a despeza de hum banquete se ajuntão os desposados; e ao outro dia de noute hé seu substituto outro irmão do marido, e se os irmãos são sete de todos hé ella mulher, correndo por distribuição as noutes, sem o marido ter mais lugar que qualquer de seus irmãos: e de dia aquelle que acha a cama desoccupada, parecendo-lhe, se recolhe com a moça e emquanto está dentro não entra outro. De sorte que, nem ella se pode negar a nenhum d'elles. Qualquer dos irmãos que se case, aquella mulher hé de todos; sómente o mais moço, casando-se, nenhum dos seus irmãos póde chegar a ella, e

(1) V. *Raças humanas*, I, pp. 76-7.

elle sim á de todos, todas as vezes que quizer; como tambem se acaso os irmãos forem mais de sete, os que passarem d'este numero não podem ter ajuntamento com aquella; porém se são de dous até cinco irmãos com huma se contentão; e a mulher que se casa com marido que tem muitos irmãos se tem por bem afortunada, porque todos trabalham na lavoura e conduzem o que adquirem para a casa, e vive muito estimada e abastada; e por esta razão os filhos a todos elles chamão paes. *(Fatal. hist. da ilha de Ceytão,* na *Coll. de Not.* da Acad. v, *45).*

Instituições analogas apparecem no Thibet, onde tambem os irmãos desposam uma unica mulher; e da Mongolia disse Marco Paolo que os irmãos tomavam para si as cunhadas viuvas, e os filhos as viuvas dos paes. Entretanto, o incesto é pouco frequente, raro até, entre mães e filhos, sendo mais do que geral as relações conjugaes entre irmãos. Waitz dá como polyandros os eskimós, os aleutianos, os koniaks e kolushs, isto é, as populações hyperboreas; e todos os viajantes accusam o mesmo para os americanos, ou, pelo menos, para numerosas familias da gente indigena da America. Na Africa, entre os obongos, casam os irmãos, e o mesmo acontece na Nova Zelandia. E se ha pouco, nos nayres do Malabar indicámos um exemplo de invenção historica, marcando o valor que taes exemplos teem para a investigação das instituições primitivas, agora devemos lembrar que o Inca do Perú desposava a irman por um privilegio realengo; devemos lembrar-nos dos costumes imperiaes dos assyrios e persas, e notar no centro da Africa, no throno do Muata Yanvos, a mãe e uma sobrinha sentadas ao lado d'esse imperador barbaro. (Graça, *Diario,* no *Bol. do Cons. Ultram.* 1855, 11, pp. 153 e segg.)

A gynecocracia, ou antes a doutrina do *descensus per umbilicum,* parece-nos pois precedente á da

paternidade. As razões geraes d'esta opinião já as démos: estão na psychologia do homem primitivo. E' mais do que provavel que elle, antes de relacionar a copula com o parto, vendo na mulher a fonte de uma geração que se lhe afigurava espontanea e autónoma, construisse o systema dos seus ritos sobre a noção do facto simples, para só mais tarde a construir sobre a idéa do acto da geração pelo pae.

Quando se percebeu a relação, alterou-se o systema das idéas e o das instituições. A' liberdade da mulher succedeu o horror do adulterio, vendo-se — tal é o cahos das creações espontaneas e inconscientes! — no seio de uma mesma sociedade a polyandria e a monogamia, a mulher livre na casta dos nayres, e a esposa eterna, que lançando-se á fogueira, acompanha o marido ainda para além do tumulo! Então a esposa era apenas o vaso de eleição, a urna sagrada onde germina a semente do homem, uma gleba religiosa para as cearas da geração humana. O homem, fecundando a mulher, revive no seio d'ella sob a fórma de feto. A mulher é «djâyâ» porque o marido *nasce* outra vez: assim se exprime a lei de Manu.

Suppomos porém uma successão de estados, estabelecendo a passagem da gynecocracia para a androcracia. Authorisam-nos a tanto os factos? Talvez não. A successão é porventura racional ou de ordem logica. Historicamente, os documentos colligidos fallam, accusam antes simultaneidade; pois, se é dos povos primitivos a gynecocracia, é de povos egualmente remotos esse uso singular do Regimento *(couvade)*, uso que exprime claramente a geração pelo pae.

O regimento, ou *Couvade*, é de toda a America desde os hyperboreos até aos fuegianos; é dos chi-

nezes de Yunnan e dos dayaks de Bornéo; era dos corsos e dos iberos europeus segundo o testemunho de Strabão, e dos povos da Asia-menor conforme o de Xenefonte. Todos os nossos chronistas do Brazil alludem a este uso que naturalmente os devia impressionar de um modo particular: «As fecundas acabam de parir, diz Vasconcellos, e como se o não fizessem, continuam em seu serviço como d'antes. Os maridos em seu lugar deitam-se na rede e são visitados de seus amigos; a elles curam, dão as potagens e comidas sadias, e tem certo tempo de recolhimento.» (*Chron.* LXXXII) Pero de Magalhães (*Hist. da prov. de S. Cruz*, nos *Op. reimp.* da Acad. p. 48) confirma a noticia: «Em lugar d'ellas se deitam seus maridos nas redes e assim os visitam e curam, como se elles fossem as mesmas paridas. Isto nasce de ellas terem em muita conta os paes de seus filhos e desejarem em extremo depois que parem d'elles em tudo lhes comprazer.» O author da *Noticia do Brazil* (*Not. ultr.* II, 280) a mais interessante de todas as descripções dos nossas viajantes americanos, conta o caso com maior largueza, dizendo que «em acabando de parir, se (as mulheres) vão ao rio ou fonte onde se lavam e ás creanças que pariram, e veem-se para casa onde o marido se deita logo na rede onde está muito coberto até que secca o umbigo á creança, em o qual lugar o visitam seus parentes e amigos e lhe trazem presentes de comer e beber, e a mulher que faz muitos mimos, em quanto o marido está assim *parido*, o qual está muito empanado para que lhe não dê o ar e dizem que se lhe der o ar que fará nojo á creança, e que se se erguerem e forem ao trabalho que lhes morrerão os filhos.

Bachofen, o author da theoria da gynecocracia primitiva, pretende achar n'este uso um argumento:

attestaria o estado de transição em que o homem, já soberano e *gerador*, imita ainda a mulher. Comtudo, a circumstancia do uso dos hyperboreos, entre os quaes marido e mulher, ou antes macho e femea, se submettem ao regimento, depõe contra a opinião. Como quer que seja, no uso do regimento observa-se, em primeiro logar, a noção primitiva das relações substanciaes: o pae não trabalha porque o trabalho faria mal ao recem-nascido, que é elle proprio pae n'uma hypostase. Entre os indigenas da Guyana, a mulher que cria um passaro, abstem-se de comidas que possam fazer mal ao animal. Em segundo logar, vê-se, como dissemos, que, quaesquer que tivessem sido os antecedentes, se porventura os houve, a idéa da geração se fixa exclusivamente no pae, no macho. D'essa opinião vem, como tambem dissemos, a noção do adulterio. E' crime similhante á invasão de um dominio, ou ao ataque de uma casa: a escalada do sacrario onde o homem depõe a semente, como o lavrador faz na gleba. Radicaes e terminantes no modo de formular idéas simples, os homens primitivos chegaram, como se vê nos indios salivas, do Orinoco, a considerar necessariamente adultera a mulher que desse á luz gemeos.

Fixada a idéa da paternidade, em contraste ou por successão á da maternidade, vemos a polygamia relacionar-se com a primeira, do mesmo modo que a polyandria se relaciona com a segunda. Referindo os costumes dos canarios de Gomeira, Azurara (*Conq. de Guiné*, LXXX) diz que, «as molheres som acerca communes, e como algũn vem onde está o outro, logo lhe dá a molher por gasalhado, e contam por mal aquem o contrario faz; porem os filhos nom herdam antre elles, soomente os sobrinhos, filhos de suas irmaãs.»

O gerador, macho ou femea, dispõe da authoridade que lhe confere a eminencia do seu papel; e assim, quaesquer que sejam as theorias ácerca do logar respectivo dos dois typos rudimentares de costumes sexuaes, é facto que encontramos duas series:

I	II
MATERNIDADE	PATERNIDADE
POLYANDRIA	POLYGAMIA
GYNECOCRACIA	ANDROCRACIA

Se, entre os hyperboreos, macho e femea se submettem ao regimento, tambem no Ladak, entre os bhotsindo-himalayos, achamos coexistentes a polyandria e a polygamia: prova de que as series, as classificações, as regras, são formulas da nossa comprehensão abstracta. Podia antes dizer-se que, na realidade, tudo coexiste. Os factos de paralisação, de regresso e de progresso, combinando-se, juxtapõem exemplos anachronicos. A polyandria que, se não é a primeira formula da procreação socialisada, é uma das primitivas, vimol-a nós (e estudal-a-hemos a seu tempo com vagar) apparecer como instituição militar de raças civilisadas. A polygamia, da mesma fórma, mantem-se como regimen consagrado por uma das tres religiões superiores da humanidade (1) e fórmula familiar de muitos milhões de homens mais ou menos cultos.

A polygamia, entretanto, ocioso é dizel-o, apparece-nos como o uso mais geral dos povos pre-historicos, ou pre-civilisados: d'essas gentes que não saíram do estado social inconsciente, espontaneo, ou primitivo. Póde dizer-se que a Africa inteira é polygama: polygama por natureza, e polygama por

(1) *Syst. dos mythos relig.* pp. 346-8.

iniciação do mahometismo, essa religião civilisadora dos negros. Eram polygamos os australios, entre os quaes se observa com as mulheres o mesmo que vimos succeder com os homens entre os povos polyandros: á morte do marido, a mulher passa ao poder do cunhado tres dias depois do obito.

Entretanto, a polygamia primitiva é limitada e simples: todo o australio que toma para si mais de duas ou tres mulheres fica na conta de egoista e desarrazoado. Só a civilisação, inventando, perverte. A polyandria dos nayres da India é muito mais desnatural do que os costumes da innocencia primitiva. Os harems dos ricos musulmanos offendem-nos como nos não offende a cohabitação ingenua com duas ou tres mulheres. Por isso no regime dos usos espontaneos primitivos, as virtudes da fidelidade eram vigorosamente simples, como jámais o foram no seio das instituições historicas. Os harems com os seus escravos e os eunuchos, são das invenções mais deprimentes dos homens; se porventura não é mais abjecto ainda o correctivo que o chinez adoptou para a sua monogamia, tendo as *tsiei*, as *meninas*, sob a dependencia da esposa legitima, mãe putativa de toda a descendencia. Já nos harems de Muata Yanvos o tentador das huris do imperador é castrado e logo morto (Graça, *Diario, etc.*). Nas nossas cidades europêas, paredes meias com as familias, estão os bordeis; e com um regime de monogamia coexiste um regime de prostituição reconhecida e tolerada.

Se, combinando as opiniões dos authores, nós podessemos formular como serie a successão d'estes estados:

PROMISCUIDADE

POLYANDRIA

POLYGAMIA
MONOGAMIA

parece, ao vêr os usos das cidades civilisadas, que nos encaminhamos para um encerramento do circulo, voltando a esse estado primævo que Lubbock denominou hetairismo.

II

A posse das mulheres

Na vida natural a força é a primeira das riquezas; a agilidade e a bravura são os predicados eminentes do homem. O duello precede a troca, a rapina o commercio, a guerra os contractos. Dir-se-hia, pois, que o rapto precede a compra como modo de obter as mulheres das mãos dos paes que as teem como cousa sua. Entretanto parece-nos não ser assim. (1) Só ha motivo para raptar ou comprar as noivas, quando ellas pertencem a alguem; e desde que as mulheres são propriedades ou *utilidades*, como se diz economistamente, o natural é que se vendam e não que se disputem á viva força, pois o motivo d'essa disputa, salvo casos particulares excepcionaes, não se descobre.

Como regra, parece-nos antes que o lugar do rapto é posterior ao da compra, e que a sua razão está n'uma reacção das tendencias naturaes contra essa consequencia da instituição primitiva da familia que dá aos paes a propriedade absoluta dos filhos. Assim é entre os araucanios: o amante procura os paes da noiva declarando-lhes que, se lh'a não derem, a raptará. Recusam os paes? O noivo torna acompanhado por amigos, e leva á força a noiva.

(1) *Raças humanas*, II, pp. 29 e segg.

Ora como a venda dos filhos e filhas é um facto geral a todas as sociedades rudimentares, (1) não póde admirar que os symbolos e tradições do rapto appareçam tambem em quasi todos, ou em todos os usos e leis dos povos mais ou menos cultos. Já nos indios americanos o rapto se vê como symbolo ou rito sponsalicio. Na Finlandia, quando a noiva acha pequeno o preço pago aos paes, foge, e o noivo tem de a raptar. Multiplicar exemplos é desnecessario.

No dominio da raça aryana o rapto apparece já reduzido a symbolo nos monumentos mais remotos. Entre as varias fórmas de casamento do código de Manu, vê-se no dos rakchasas a lucta prévia, e a mulher ser o premio do vencedor. No poema do *Mahabharata*, Brishma rapta as tres filhas do rei dos kaçis e casa as duas menores com o seu meio-irmão Vijatravirya. Jayadaratha, principe do Indo, mette Draupadi no seu carro e leva-a comsigo, embora o guarda lhe clame que, segundo o direito dos kshatriyas, a não póde ter sem primeiro a ganhar em lide com o marido. Arjuna ganhou Draupadi porque pôde curvar o arco de seu pae, o rei dos Panchalas; Rama ganhou Sita porque domou o arco de Çiva. Para que o noivo faça jus á posse da mulher, é necessario mostrar-se homem, na força, na agilidade, na bravura bellica. «Os ladrões que infestam estas serras e matos (de Tunchenapali até Maduré) se chamam maravás, dos quaes a destreza e atrevimento no furtar é o dote para se casarem, porque se taes se não teem mostrado n'este exercicio, não acham quem com elles queira casar.» *(Hist. trag. marit.* I, 297 descr. da cid. de Columbo.)

Entre os tcherkesses, o casamento não está con-

(1) *Raças humanas*, II, pp. 31-2.

summado sem que o noivo roube mysteriosamente a noiva que impõe uma resistencia fingidamente energica. Na Frisia, as nupcias são o simulacro de uma campanha: a noiva é depositada por tres dias em casa do Frâna que a leva ao cabo ao campo do julgamento. Ahi cravam-se dois mastros: os paes estão de um lado, o noivo do outro, a nubente no centro, livre de escolher. Vae para o lado do noivo? consumma-se o casamento; e o par, dirigindo-se para a casa conjugal, segue precedido por um padrinho com a espada do noivo; uma espada núa levantada. Entre os humbraes da porta está uma vassoura atravessada, por cima da qual passa a esposa: é que a vassoura afasta os maleficios e demonios. (1) Ao chegarem, o padrinho cruza a espada contra a porta, vedando-a; simula-se uma lucta, e segue-se a boda.

Diniz de Halicarnasso diz nos que «o rapto da esposa é um dos velhos ritos e uma das formalidades mais notaveis do casamento grego». Plutarcho denuncia egualmente o uso; e de Roma é sabido como a *coemptio*, casamento barbaro ou heroico, da força ou da compra, precede as nupcias sagradas para as quaes é indispensavel a annuencia da donzella: essas nupcias em que os esposos, como irmãos e socios n'um sacerdocio domestico, participam conjunctamente o pão sagrado da *confarreatio*. Mas, na *coemptio*, a lança com que se abrem os cabellos da nubente: a lança, *quir*, emblema do guerreiro, tem o mesmo papel da espada do casamento frisio contado por Grimm. «E' em memoria do rapto das sabinas, diz Plutarcho, que ficou o costume de levantar nos braços a noiva quando passa o limiar da porta e de lhe abrir os cabellos

(1) V. *Syst. dos mythos relig.* pp. 289 e segg.

com a ponta de uma lança». A lenda das origens de Roma tornara-se o typo representativo de um uso remoto, cuja tradição exacta se perdera.

O rapto e a conquista da esposa só se vêem pois, póde dizer-se, como symbolos; mas não assim a compra, dissimulada hoje ainda no dote e nas arrhas, entre os europeus, e positivamente praticada entre os povos rudes ou degenerados. (1) Na *Odyssea* vemos Laertes comprar Eurykleia ainda creança a seu pae. Solon prohibe a venda das filhas, e em Roma havia uma disposição similhante para a primogenita. As leis do Senchus Môr irlandez, estabelecendo o divorcio, determinam que a mulher que casa pela primeira vez deve ao pae a totalidade do preço, pela segunda dois terços, pela terceira um terço, e assim successivamente, até á vigessima primeira vez em que a parte do pae é nenhuma. A' maneira que a mulher passa de mão em mão, assim se destaca da origem, obliterando-se a authoridade-propriedade paterna. N'esses costumes barbaros irlandezes vê-se com effeito um typo singular de casamento: a monogamia temperada pelo divorcio, a ponto de equivaler quasi á communidade das mulheres. Annualmente, na festa pagan de Beltené, os maridos podiam repudiar e trocar as esposas, quando não as tinham recebido dotadas. No dote, pois, que n'este caso não é a compra da mulher, mas sim a do homem, está a sagração do casamento e o penhor da sua duração. As nupcias sem dote são temporarias, annuaes, e a esposa é quasi uma concubina, *meretrix*.

Aristoteles diz dos gregos antigos que eram barbaros: «andavam armados e compravam as mulheres». Em Homero as virgens são «as que dam bois»,

(1) V. *Raças humanas*, II, pag. 31.

isto é, que seus paes vendem n'essa especie de moeda primitiva. Entre os povos germanicos a compra vem até aos tempos historicos da Europa moderna, «Não é a mulher, diz Tacito dos germanos, é o marido quem traz o dote. O pae, a mãe, os parentes assistem e agradecem. Não são presentes frivolos: são bois, um cavallo enfreado, um escudo e uma espada. Por esses dons recebe a esposa. Ella offerece ao marido uma arma.» Frotho prescreveu aos ruthenianos vencidos essa fórma de nupcias vigente entre os dinamarquezes. A lei dos saxonios dizia: «Quem toma esposa dá aos paes d'ella 300 soldos». A expressão de *comprar* por *desposar*, diz Grimm, conservou-se na Allemanha até ao fim da Edade-media. Recuando no tempo, e regressando á India, vemos na poesia epica dos hindus o que se vê na homerica· Brishma compra a filha do principe de Madrasta para Pandu, pagando o preço em ouro e pedras preciosas.

Entre os hamitas, entre os semitas, o uso é egual. Os israelitas compravam as esposas aos paes pagando-lhes o preço das «duas mãos de trabalho» que perdiam. Jacob compra as filhas de Laban (1) por um serviço de quatorze annos. O preço ordinario de uma esposa parece ter sido de entre 15 e 50 shekels de prata, que havia a pagar, quer no caso de casamento, quer no de seducção. Por Herodoto conhecemos o mercado de nubentes nos templos de Babylonia, mercado em que, com o preço das raparigas formosas, se formava o dote das feias. Da área dos malayos contam-nos chronistas nossos como era o casamento dos reis nas Molucas: «Feitos os concertos, põe-se o pae da noiva em um

(1) V. mytol. biblica no *Syst. dos mythos relig.* pp. 164-74.

baileo donde manda embaixador ao do noivo que está em outro affastado um tiro de bésta, a pedir-lhe pela filha uma grande somma de ouro, o qual responde com muito pouco, e assim por ceremonia vae e vem até acertarem em 3, 4 arrateis que lhe ficam de pena para ella quando a botar fóra, e se se sair não vence nada. E logo vem um cacis por parte da noiva que mette as mãos por entre as pernas do noivo a ver se o tem e diz-lhe certas palavras, e com isto a vae tomar o marido ás costas e a leva para casa. Pelo que dizemos que os maridos compram as mulheres, e cuido que se se saem, tornam os paes o que por ellas levaram». *(Inform. das cousas de Maluco* nas *Not. ultr.* da Acad. VI, 153-4).

Terminemos agora a nossa excursão observando os usos da Africa, mundo que nos ficou e durará por muito n'um estado archaico. O cafre pastor compra a noiva por gado; o yoruba, o mandingo, o kussa, desposa a creança que pagou aos paes. Se, chegada á edade nubente, ella recusa o noivo, ou é forçada, o pae tem de restituir o preço que recebeu, ou ella que ser vendida como escrava «Para se adquirirem mulheres, diz dos de Angola um jurisconsulto nosso, é preciso negociar com os parentes porque nenhuma mulher é *sui-juris*, e a sua tutela é perpetua como o era entre os romanos. Com os parentes da noiva se ajusta o dote que se reparte por elles e serve tambem para o enxoval. Em Angola, 50$000 rs. ou um *sacco* (de cobre) é o preço regular de um dote para casamento. No interior, uma ou duas peças de fazenda de lei é quanto basta, e um masso de missanga que vale como dinheiro. Dizem que um similhante dote dado aos parentes é o preço do incommodo da creação da mulher e parece ser até certo ponto o preço da virgindade, como era entre nós antigamente o dote por com-

pra-do-corpo, ou segundo o fôro de Hespanha».
(Gil, *Jurispr. dos pretos*, nas *Mem. da Acad.*)

Do exposto vemos pois que, esboçada a familia, mono ou polygamicamente, sob a authoridade do pae, a acquisição de mulheres se faz por compra a seu dono, isto é, áquelle que as gerou e educou. Elle recebe o preço do objecto que colheu do ventre da esposa, como poderia colher a espiga do seio da gleba, ou da utilidade de que desiste, como quando se desfaz de um cão ou de um boi. A mulher é, assim, o primeiro entre os animaes domesticos, desde que os filhos são como um rebanho. O preço variará com a abundancia numerica das esposas, com o regime da procreação, com a condição dos nubentes. O rico terá um serralho, o pobre só uma escrava. Os ricos serão polygamos, os pobres polyandros. As affinidades electivas em opposição com o interesse dos paes e as necessidades organicas em lucta com a pobreza, darão de si as violencias do rapto para obter á força a mulher que se deseja, ou as mulheres que se não podem comprar. A avareza dos paes, diz Dalton, era a causa da frequencia dos raptos entre os hos da India. Desejo, ambição, necessidade, encanto do homem, a mulher, desde que a instituição da familia a tornou propriedade de um pae, torna-se o objecto dos grandes debates sociaes. A historia de Troya é um symbolo. Trocadas, vendidas, jogadas, roubadas, as mulheres, escravisadas, são a escravidão do homem, o motivo das suas maiores dôres e a fonte das suas alegrias mais vivas. Hearn viu mais de uma vez os combates em que os pelle-vermelhas disputavam entre si a posse das mulheres que presenciavam, submissas e humildes, jogar o seu destino. Nunca assisti, diz, a um d'estes combates, sem ficar vivamente commovido vendo o objecto da disputa a es-

perar, calada e passiva, a decisão da sua sorte. A repugnancia que ás vezes sentem estas desgraçadas em seguir a seus novos maridos vae até ao ponto de ser necessario violental-as, arrastando-as núas, á força, para o novo domicilio.

Abundam porém as mulheres, escasseiam os homens: como acharão os paes compradores para tantas filhas? Que valor terão essas boccas, excessivas em numero para o mistér da procreação? Eis ahi o motivo porque observamos, ao lado da compra da mulher, a do homem, e, no direito medieval portuguez, ao lado das arrhas as osas. «Si aliqua mulier acceperit virum... dabit *ei* pro osas v solidos». (*Foral da Estrem.* 1258) As viuvas de Paredes (*Inq.* Aff. III, 1258) «dant osas, sive v solidos si accipiunt maritos». (V. *Elucidario* de Viterbo, v.° *Osas*) Cinco soldos, eis o preço de um marido: pago a quem? aos paes? Não: o homem é *sui-juris*; o preço recebe-o elle proprio. Tambem na *coemptio* romana a esposa, entrando em casa, trazia tres *as*, um na mão para o marido, outro no sapato para os lares, e o terceiro para o *compitum vicinale*, pagamento da entrada no solar. As osas, ao lado das arrhas, apresentam-nos, assim, a reminiscencia das duas faces do systema da compra, funccionando alternadamente, conforme as mulheres escasseiam ou abundam. E como por via da regra a mulher abunda em razão directa da cristallisação progressiva de uma sociedade, as osas succedem historicamente ás arrhas, até ao ponto de ser geral o systema dos dotes das donzellas e de ser difficil casar filha sem dote.

Mas, ainda no regime em que é necessario dotar as filhas por ser já impossivel vendel-as, o marido offerece um *dom*, não aos parentes da noiva e como troca, mas a ella propria e como preço da virgindade. E' o que no direito consuetudinario medieva

apparece com os nomes varios de arrhas, comprado-corpo, camera-cerrada, *pretium-virginitatis*, morgengabe, osclum. Esse dom-da-manham *(morgengabe)* paga-se depois da noute das nupcias, em troca da virgindade, no recesso vedado da camera; é o preço do corpo, pois a pessoa da donzella está na sua pureza; e é osculo um beijo, por ser a sagração poetica do amor que vem aos labios e desabrocha como uma rosa em botão que se abre e se desfolha. Osculum, osclum, oscle — um beijo, eis o nome francez d'esse preço do amor que o catalão dizia «screix», o valenciano «greix», nós «arrhas» e compra-do-corpo: «O qual herdamento a mhj deu Pero Peres por *compra de meu corpo*». (1296. V. Viterbo, *Eluc.* v.° *Marido*). Esse beijo de amor que paga a virgindade, entregue na camera mysteriosa do noivado, torna-se, quando a conquista com a sua crueldade brutal intervem no desabrochar das idéas e das instituições, o direito do senhor reivindicando para si a virgindade de todas as filhas dos homens que a guerra tornou seus servos: é a marchetta, a cazzagio da Italia, a cullagio de França — um serviço, não de sangue mas de honra, de que a lenda da Torre de D. Sapo dá um indicio entre nós.

Comprado o corpo, paga a virgindade, dado o osculo, a mulher, saíndo de manhan da *camera-cerrada* e recebendo o *morgengabe*, era esposa, estava no poder do marido, como quem se vendera a si propria. Não traria mais os cabellos soltos, como as donzellas: esses cabellos que são o symbolo da liberdade. Entrançava-os, prendia-os, involvia-os n'uma touca, ou n'uma rede. Pela cabeça se conhecia o estado: a virgem vae *in capillos*, a esposa *cum touca:* assim o dizem os nossos foraes.

Ao preço que se pagava aos paes, succedem as

arrhas que se dão á donzella. A quantia que o esposo paga, depois de exprimir um escambo, exprime o preço ou premio da virgindade. Não poderá ser illudido? Não irá achar-se na camera cerrada com uma mulher desflorada, em vez de encontrar o botão fechado que ha de abrir com o osculo? E' possivel; e porventura seja este o motivo de um uso grosseiro a que o nosso povo chama ainda hoje experimenta; uma cohabitação previa, uma prova, precedendo o compromisso, para que não haja dolo no contracto. (1) Essa cohabitação prévia é frequente entre os kocchs, diz-nos Latham. Na Irlanda e na Hollanda, entre o ajuste e as nupcias, o noivo visitava de noute a noiva, entrando no proprio leito em que ella estava, porém, vestida. Todos conhecem a lenda da Noiva de Corintho e essa outra de que falla Luthero. Na Allemanha a visita nocturna diz-se *kilpen*... Mas se o noivo póde ser illudido, não poderá tambem abusar, roubando por violencia aquillo que só lhe pertence na noute das nupcias? E' por isso que a poesia põe no leito, onde Brunhilde recebe Sigurd, a espada que os separa e a defende. A scena do *Edda* reproduz-se no romance de *Gerinaldo*:

Tira el-rei seu punhal d'ouro
Deixa-o entre os dois mettido,
O cabo para a primeira
Para Reginaldo o bico.

Eis ahi, parece-nos, a serie dos estados que levam ao casamento propriamente dito, isto é, a essa especie de instituição em que a mulher, em vez de ser a *cousa* do homem, é sua esposa, consocia

(1) V. *Elem. de Anthropol.* (3.ª ed.) pp. 262-3.

n'um culto cujo templo é a casa, cujo rito são as nupcias.

Mas, no decurso do nosso estudo, mostrando como a compra se torna a fórma geral da acquisição das mulheres, fallámos necessariamente da venda dos filhos. Será necessario repetir que, sendo universal a idéa de que os filhos são propriedade dos paes, o uso da venda é universal tambem? Não. Quem vende é dono, tem o direito de abandonar a cousa que lhe pertence; e o infanticidio e a exposição das creanças são factos communs em sociedades onde a familia não ganhou ainda um caracter moral, ou religioso, bastante forte para contrariar os impulsos ferozes da natureza bruta. A fome ceifa a descendencia. (1) Ellis achou nas ilhas Sandwich que o numero de homens era muito superior ao das mulheres porque os paes matavam com mais frequencia as filhas por menos uteis. A venda das creanças é uma variante da exposição ou do infanticidio; os pelle-vermelhas vendem e alugam as filhas; entre os anglo-saxões o pae tinha ainda o direito de vender um filho em cada sete. Por toda a velha Grecia era regra a exposição dos filhos, salvo em Thebas onde a lei mandava aos paes vendel-os ao primeiro que offerecesse um preço por baixo que fosse; salvo na Attica onde, depois de Solon, a venda de filhos só era consentida ás mulheres que se tivessem deixado seduzir. Na Roma primitiva, a prohibição de venda protege apenas a filha mais velha. Entre os celto-germanos, vemos o pae de Santa Brigida ir vendel-a como escrava; vemos na borda do campo, no fosso, involvidos em farrapos, chorando lagrimas de fome, tiritando com frio, os filhos do servo, *grabkinder*, creanças-da-

(1) V. *As raças humanas*, II, pp. 44-5.

cova, abandonadas ao tempo. O sol e o frio das noutes iam-nas matando: finavam-se, uma apoz outra. Só a ultima era acolhida e albergada pelo Senhor da terra.

Elle *levantava-a*, segundo a phrase viva do direito primitivo romano. Levantando-a, perfilhava-a. A creança que do ventre da mãe caíu no chão é como o nauta lançado á costa pela onda bravia:

> ...ut sævis projectus ab undis
> Navita, nudus humi jacet infans...
>
> LUCRECIO, *De rer. nat.* v.

Nascer é naufragar, pois a vida barbara é uma tormenta desenfreada... Quando o pae, curvando-se, estendendo os braços, toma o recem-nascido nas mãos e—*tollit*—o levanta, o filho adoptado entra na familia, como um grão de areia perdido que aggregado a outros entra na composição do cimento com que o alvaneu levanta um muro. Mas quando não ha braços que se curvem para o levantar; quando, abandonado, fica jazendo *nudus humi*, esse grão de saibro humano, se a morte o não engole, esse engeitado,

> ...filho das tristes hervas,
> Neto das aguas correntes,

vae levado pelos azares da sorte, batido pelas ventanias rijas do abandono... Vae, até que pára contra alguma penha, no recesso afastado de alguma praia. Depois d'elle vem outro, depois outro: dia a dia o vento junta os detritos da humanidade, e assim, com os filhos das-florestas, engeitados, *champis*, filhos das hervoeiras de má vida: assim se for-

mam as plebes que em torno das aldeias patricias prepararão o drama da historia.

Juntam-se, como dunas levadas pelo vento, esses grãos de saibro social que o artificio maravilhoso das primeiras invenções rejeitou na construcção do edificio rigido das familias.

III

O casamento

«Um homem só é completo quando consiste em tres pessoas unidas: a esposa, o filho, e elle proprio, pae». Assim diz a lei de Manu. Tal é a concepção aryana da familia, e a idéa de casamento que a raça entre todas eminente extraíu do facto natural da procreação. Transfigurar a natureza, illuminando-a com uma intuição racional; fazer no mundo o que um brandão acceso faz nas trevas; allumiar a sombra, coordenar o cháos, levantar a mole informe dos factos e phenomenos á eminencia de pensamentos, dando ás idéas humanas a penetração de um verbo revelador: eis ahi o papel do genio aryano no drama da humanidade. Elle foi o creador, elle dissipou as trévas, elle derramou a luz, elle inventou a ordem.

Do gerador *(glanitar* em sanskrito, *geneter* em grego, *genitor* em latim) o que procria, segundo a lei da natureza, fez o aryano o Pae: aquelle que, segundo a lei moral, governa e julga, e é portanto no mundo a imagem dos deuses. Transferindo essa propria dignidade para o Olympo, Jupiter, sem ser o gerador da familia mythologica, é *pater hominumque deorumque*, pae dos deuses, pae dos homens. A paternidade é um sacerdocio; a funcção natural do instincto conservador da especie eleva-se á dignidade de um culto.

A noção de que o poder reproductivo reside exclusivamente no homem, põe de accordo a theoria da geração com o facto da soberania varonil, nos conflictos de uma vida de batalhas e trabalhos. A força do homem ganha uma sancção natural que é o alicerce, ou a raiz da sua eminencia social familiar. A lei condemna por isso as fórmas tradicionaes de polyandria, como a de Draupadi, esposa dos cinco irmãos de Pandu; como a de Rama e Lakshmana, os dois irmãos que o *Ramayana* accusa de terem uma mulher unica. Essas instituições vetustas, anteriores á cristallisação do pensamento aryano, ficam porém remotamente nos usos das populações retardatarias, como vimos nos nilgherris e nos changalas; ou resurgem nas invenções contrafeitas na historia, como veremos no caso dos nayres malabares.

Concebido o pae como um sacerdote, qual é o objecto do culto? qual é a idéa religiosa? A descendencia. Os filhos continuam os paes, os que nascem protrahem a vida dos que morrem; e a existencia deixa de ser um facto fugaz e ephemero, para se tornar n'uma cadeia eterna e infinita de que as gerações são os élos, ligados, vida a vida, na ara domestica onde arde o fogo sagrado do lar, espirito ou alma do mundo visto na sua ubiquidade, no seu agitar crepitante e luminoso. (1) A casa torna-se pois um templo, o lar um sacrario, o esposo sacerdote, a mulher diacono, o filho cathecumeno, o casamento sacramento — *telos*, como primitivamente diziam os gregos.

Illuminada pelo ideal, a vida inteira ganha um caracter sagrado. O amor, a procreação, são um mysterio; a educação do filho, a protecção da es-

(1) V. *Systema dos mythos religiosos*, pp. 196-200.

posa, uma iniciação. Só, o homem é «incompleto»; casado, mas sem filhos, é quasi um réprobo. Que será do lar domestico no dia em que, morrendo, não houver quem continue a alimentar o fogo protector? E que será dos avós, quando lhes faltar esse culto que os descendentes vivos lhes prestam? E onde fica a unidade das gerações successivas, a solidariedade dos mortos e dos vivos, quando a cadeia se parte? E se essa solidariedade se destroe, que é a vida fragmentada, sem unidade? que é a eternidade? e que nexo liga o passado ao presente, e o presente ao futuro?

Taes pensamentos, expressos nebulosamente em mythos animistas, occupavam a mente aryana, (1) formulando os problemas eternos da existencia. Gerar, procrear, tornou-se pois um acto religioso. O primogenito, aquelle que ha de herdar o lugar paterno no altar domestico, é «o que foi engendrado para o cumprimento do dever», diz a lei de Manu. Os «pitris» ou paes, orando aos penates, pedem filhos «por cujo nascimento o pae cumpre o seu dever para com os avós e alcança a immortalidade». O filho, diz Eschylo, é o salvador do lar paterno. A extincção de uma familia é a ruina de uma religião: ai, dos avós que, privados de offertas, caem na região dos abandonados! Uma familia que se extingue é um culto que morre. O celibatario é um assassino, um impio, um desgraçado que se condemna a si proprio e aos seus avós ao aniquilamento. Não ter filhos é commetter um desacato.

Cuidado, porém: esse filho ha de ser engendrado religiosamente, em frente do lar! Maldição á mulher que abriu o cinto a outro homem! O adulterio

(1) V. *Syst. dos mythos relig.* pp. 200-6.

é um sacrilegio: altera a genuidade da descendencia, e na região das sombras os avós descobrem o espurio. «O filho do adulterio aniquila n'esta vida e na outra as offerendas sagradas.» Conspurca o lar, vicia o sangue. O amor só é puro quando é sagrado. As bestas copulam, o homem casa: por isso as bestas não teem um lar! O esposo adultero desce á condição de besta; o filho do adulterio é um animal immundo — *spurio*, como disse o romano. Por toda a parte o aryano levou comsigo este culto da pureza do leito conjugal; por toda a parte os bastardos foram párias. A lei dos romanos excluia-os do poder-paterno; todas as leis dos povos celto-germanos os consideravam como estranhos, vilipendiando-os com denominações infamantes: gouch, günksbrut (ninhada de cuco), bankart, bankert, bankling, (filho do *banco*, gerado fóra do *leito*), hormungr (gerado a um canto), unstatkind (filho da immundicie), kotsensohn (vomitado), etc. Detrito da machina social, refugo da officina domestica, lixo do templo familiar, espurio, banido, sem lugar no corpo das invenções sociaes cristallisadas, que sorte restava aos bastardos e aos adulterinos? Fugir, errar pelos campos vagos, indo unir-se aos engeitados e aos expostos, para formar com elles a turba das plebes ondeantes em volta das aldeias onde se aggregam as casas-templos das familias-legitimas. A cada passo andado no caminho da sua organisação, a humanidade ia deixando um rasto de detritos: assim um navio que passa vae largando uma esteira sobre as ondas revolvidas.

Mas, erguido o leito e o lar, nem sempre a natureza obedece. Como se manterá o culto, quando a semente do lavrador sagrado cáe n'uma gleba esteril? Que fará o esposo afflicto, quando vir inutil o seu trabalho, a camara sempre muda dos vagidos

da creança, futura herdeira do sacerdocio domestico, tutor do culto, protector dos avós? A mulher é o vaso da geração: se o vaso é esteril, substitue-se. Não se destroe o laço indestructivel dos conjuges, mas junta-se no leito outra mulher que remedeia o mal, porque a necessidade transcendente de um herdeiro consagra esta infracção. Diz-se que ainda hoje em dia, em casos taes, esposas hindus insistem com os maridos para associarem uma outra mulher no leito.

Quando o caso era inverso, e a esterilidade provinha do homem, a viuva sem herdeiro chamava para seu lado o cunhado. Silencioso, grave como quem cumpre um dever, na escuridão da noite o cunhado chegava. Que ella lhe não tocasse o cabello, nem as barbas, nem as unhas! que nenhum desvairamento de sensualidade os accommettesse! Coberto com uma tunica simples, ungido sacramentalmente, sem perfumes, triste, desviando a face da face da viuva, evitando os contactos inuteis, consummava o acto necessario. Nunca mais se approxime d'ella, assim que engendrou um filho!

A rudeza barbara dos costumes germanicos procedia de um modo menos sacerdotal. O homem que não podia desempenhar os deveres conjugaes, diz Grimm, devia levar a mulher ao visinho; se nada conseguia, levava-a successivamente a nove casas, deixando-a cinco horas em cada uma d'ellas; se ainda assim nada obtinha, vestia-a de novo, levava-a á feira; e se finalmente o resultado continuava a ser o mesmo, «que um milheiro de diabos lhe preste!»

Taes expedientes grosseiros inventaram os homens para remediar defeitos naturaes que podiam oppôr-se aos seus desejos, desde que de um facto natural, como a procreação, tinham feito um sacra-

mento, o casamento, e uma instituição, a familia. Progredindo no sentido da abstracção, inventando sempre, libertando-se cada vez mais da condição natural, o homem conseguiu por fim um remedio condigno para a esterilidade. Em vez da associação de um estranho, o romano instituiu a adopção. Nas legiões de párias, expostos e bastardos, na grei anonyma dos detritos da sociedade familiar, podia colher-se um, e resolver-se o problema por uma ficção sacramental. «Adoptar é pedir á religião e á lei o que se não obteve da natureza», disse Cicero.

A imaginação realísta do homem simples não podia, comtudo, satisfazer-se com as definições puramente racionaes da intelligencia culta. Essa consanguinidade ficticia, prolação artificial da familia primitiva, necessitava ser consagrada symbolicamente para ser reconhecida; pois é como que illudindo a realidade, que o instincto racional do homem vae pouco a pouco abstraíndo e libertando o seu pensamento. Os symbolos juridicos, de uma intuição maravilhosa, de uma candura poetica, não teem outra significação. Os symbolos da adopção são muitos e variados. Á maneira de Juno, que subindo ao leito, tomou Hercules contra o seio e o deixou caír por entre os vestidos imitando o parto, assim se fazia na Europa ainda no seculo XII. Assim o principe d'Essa adoptou Balduino. Depois basta cobrir o filho adoptivo com as dobras da capa, *per stolae fluentis sinus*, ou *sous le drap*, ou *pardessous le mantiel*, como diz Beaumanoir. Na Allemanha o sapato substitue o manto. A adopção é um festim em que se mata um boi de tres annos; com a pelle do pé direito faz-se um sapato que o pae calça, depois calça-o o filho adoptivo, depois os parentes e amigos.

De tal modo a familia, que o casamento creou

conjugando os esposos, obtem a successão quando a natureza é rebelde a satisfazer os deveres dos paes. «Completo o homem», no dizer da lei da India, não póde haver scisão na existencia familiar. O casamento annulla a morte, porque a casa, o culto, o lar, o campo, a familia, passam indivisiveis e indestructiveis, da mão do pae para a mão do filho. «O herdeiro, diz Platão, é o successor dos deuses de seus avós.» Com a casa passa o culto, de geração em geração. As duas cousas são inseparaveis: o campo dá os fructos rituaes e no lar cosem-se os bolos sagrados do funeral: e quem herda, herda a obrigação das offertas tumulares.

Como haveria pois testamento? para que? O herdeiro é sempre *forçado*, e a successão determinada superiormente. Os bens não são individuaes, são familiares, ou antes, tumulares. Os vivos regem-nos como tutores dos mortos. «Der todte erbet den lebendigen», dizia o velho direito allemão. O testamento, ainda desconhecido na Allemanha de Tacito, só ahi apparece no VI ou VII seculo. A successão segue a linha varonil por ordem de progenitura. «A herança pertence ao sapinda mais proximo e na falta d'elle ao samanodaca», diz a lei de Manu, cujos preceitos affloram em todas as legislações primitivas dos indo-europeus. Os bens familiares passam, indivisos, de mão em mão dos chefes, como vinculados á instituição que é eterna. Foi o romano o inventor do testamento, quando no decorrer do tempo a individualidade se destacou, libertando-se, do seio da corporação familiar. Então as qualidades e direitos da corporação passaram para o individuo, e o casamento patriarchal soffreu n'esse dia um primeiro golpe: quando o pae chamou *seus* aos bens dos *mortos*, e quando os pôde dividir caprichosamente.

Até então, dissemos, a successão é forçada: segue sempre a linha varonil e a primogenitura. Ainda em vida do pae «os irmãos devem considerar como pae o irmão mais velho». Entretanto, ha excepções singulares nos usos celticos e saxonios: em Corbic o herdeiro é o mais novo, disposição que no velho direito allemão, segundo Grimm, se dizia *galgenmanlein*; entre os saxões, pelo *gavelkind* do Kent, o herdeiro do lar paterno é tambem o filho mais novo. O costume do Kent estende-se á Galles, encontra-se nos frisios, e, sob o nome de *maineté*, prevaleceu na Picardia e no Artois. Ainda hoje se observa em alguns dos slavos do sul.

A que attribuir esta inversão da regra, e a preferencia dada ao *minor natu?* Ao facto da ramificação das familias, evidentemente. E' um processo divergente do processo ordinario que, mantendo a primogenitura, conserva a hierarchia no clan ou tribu, dando a proeminencia á familia do primogenito. E' provavelmente um processo nascido em tempos em que, ainda vivaz a familia patriarchal, já o não era tanto a cohesão do clan. Por isso, indo gradualmente destacando-se os mais velhos, creando familias suas, era o mais novo dos filhos o que ficava com o pae na sua *mund* ou *manu*, achando-se naturalmente successor á hora da morte paterna. Nas sociedades, porém, em que se conservam os traços archaicos, embora já a propriedade se divida com a ramificação das familias, o primogenito tem ainda vantagens que são a lembrança dos tempos remotos, quando da communidade da familia saía a communidade do clan, sem se destacarem ramos, ficando todos os casaes com seus filhos sob o imperio do pae-primogenito, primeiro, na primeira de todas as familias.

Eis ahi, n'um breve esboço, os lineamentos do

casamento primitivo, instituição inventada pelo instincto moral do aryano que insuflou no facto natural da procreação o seu verbo, transformando em sacramento fundamental d'uma sociedade onde tudo é sagrado, o instincto visceral da conservação da especie.

De todas essas invenções remotas chegaram ainda eccos até nós, atravez de todas as revoluções da historia que as despedaçaram. Quem observar o nosso fragil matrimonio de hoje, encontra-o diverso do primitivo; mas quem parar, analysando, vê que é ainda o mesmo sacramento vetusto, embora profanado e quasi moribundo.

IV

Sagração da esposa

O animal homem venera a força: para elle o fraco é reprobo, o vencido é servo. Que será a mulher, senão escrava? Na tradição biblica, Jehovah fez a mulher como *adjuctorium* do homem, diz a Vulgata; na realidade barbara dos tempos primitivos, essa servente é menos ainda do que um escravo. Um instincto inexplicado condemna a principio na mulher a propria condição que a faz sacrario da vida. (1) E' um ser immundo, fraco, e doente organicamente pelas regras periodicas e pela prenhez. Laboratorio das gerações, o seu mistér parece inferior. O homem tem-a como instrumento de prazer, ou de creação. Quando o casamento appareceu, ficou pupilla; sagrada esposa, ficou egual. Hoje, quando reclama a abolição dos laços matrimoniaes, a liberdade e direitos varonís, no seio de uma concorrencia individualista em que só a pura força governa, repetindo na civilisação o estado natural: hoje, que espera a mulher? Nem pupilla, nem esposa livre de tutela, no regime do hetaírismo, ou amor livre, a sua sorte seria outra

(1) V. *Raças humanas*, II, pp. 26-7 e 180-1.

vez a escravidão, abjectamente doirada pelo preço dos prazeres que dá.

Farrapo depois do uso, misera depois da belleza, abjecta depois de reinar sobre a paixão sensual humana: a mulher, perdida a protecção, a tutella e a sagração familiar, é como foi antes que o casamento a tivesse levantado á dignidade de esposa. A miragem da liberdade seductora é uma illusão: a liberdade natural que para o homem póde ser o império, é para a mulher a servidão. Todos os que estudaram os indios americanos, Ellis, Mackensie, Hearne, descrevem esta condição da mulher. Vivem longe dos homens como leprosas, porque as regras tornam-as impuras. Não pódem habitar nas tendas, nem tocar nas armas e utensilios. O parto macula-as por trinta dias se tiveram um filho, por quarenta se fôr uma filha. Separadas, isoladas como lazaras, não tomam parte nos banquetes, nas festas, nem nas ceremonias dos homens. Cosinham-lhes o comer, mas não comem com elles. Dançam, cantam, a distancia, e entre ellas, com uma alegria passiva, n'um isolamento melancolico. Se ha fome, são as primeiras a morrer, quando as não matam para alimento. (1) Os trabalhos mais crueis pertencem-lhes; cabem-lhes os mais abjectos. Deshonra ao homem que poz os beiços no copo por onde uma mulher bebeu! Quando na China um pae tem apenas raparigas, allega não ter *filhos*. A mulher, diz um author chinez citado pelo padre Huc, deve ser em casa apenas uma sombra e um ecco. Nem come com o homem, nem com os filhos varões: serve á mesa em silencio; tem um alimento inferior. Chega a ser propriamente *gente?*

Que fez o casamento a este ser miseravel? Fez-

(1) V. *Raças humanas*, II, pp. 40-2.

lhe como os paes aos filhos: *tollit*, levantou-o do chão, onde jazia abandonado e exposto. Levantou-o, trazendo-a para a tutella domestica, sentando-a nos degraus do altar sagrado ao lado do esposo que é a imagem viva dos lares. Grimm observou que no folklore de todas as nações aryanas o espirito domestico é sempre masculino. Em todas as nações aryanas, tambem, o valor da mulher é inferior ao do homem, a sua capacidade juridica limitada. Quando os crimes se remiam a dinheiro, na wergheld saxonia, suabia, etc., a quantia baixava a menos de metade, se a lesada era mulher. Nos usos de Galles, a mulher não depõe contra o homem, porque vale só um terço, e o homem vale dois terços: um não póde contra dois. A mulher é metade de um homem. Em Schafthausen, aquella que teve um filho traz dois ramilhetes, um no seio, outro na mão direita; se teve uma filha traz um ramilhete só. Em Neftenbach, o pae recebe duas carradas de lenha por um filho, por uma filha uma apenas. A lei salica prohibe-lhes o governo; a exclusão da herança vigorou em pontos até á Edade-média. Em mais de um departamento de França a filha nada tem a reclamar do espolio: dão-lhe uma noz ou uma capella de rosas, como no Anju e no Meno. Uma rosa de amor e candura é o dote proprio d'aquella que engrinalda a vida n'um festão de encantos.

Para o homem fica a authoridade e o trabalho. E' o sacerdote da familia, o juiz. Os manes, n'essa existencia aerea em que a carne se finou e com ella o amor, não querem a adoração das mulheres: os sacrificios das filhas são vãos e absurdos. Só o homem póde officiar: a mulher é apenas diacono. Por isso na civilisação a mulher é sempre pupilla, depois de na vida selvagem ter sido escrava. «Na

infancia, diz a lei de Manu, a filha depende do pae; esposa, depende do marido; viuva, depende dos filhos. A mulher nunca deve buscar a independencia!» Porque a independencia para ella é a servidão. Na lenda biblica, saiu d'uma costella do homem: como poderá ser como o homem aquella que só para o homem e pelo homem vive? A sua liberdade está na sua sujeição, que é uma soberania, pela doçura, pelo amor, pelo encanto. A mulher é a auréola do homem.

Se não póde officiar no lar domestico, de que modo será patriarcha? como será *pater?* Filha, os vinculos familiares ligam-na á dependencia paterna; casando, passa para o poder de outro homem — *in manum viri* — que é como um segundo pae; enviuvando, fica no poder do proprio filho, *filiæ loco*. A abstracção vae ao ponto de inverter as cousas, dando ao filho o lugar de pae, á mãe o de filho. Solteira, casada, viuva, a mulher, no regime do patriarchalismo primitivo, é sempre pupilla, eternamente *filia*.

Mas n'essa dependencia ha graus. Depois de solteira, antes de enviuvar, emquanto como esposa collabora com o homem na existencia domestica, a mulher tem no altar da casa um lugar, quasi tão eminente como do homem. Elle só é completo, conforme vimos, quando casou: o celibato é um crime. Qual não será pois o merecimento da esposa, se é por ella que a vida se consagra? Sem ella, sem casamento, ha sómente impiedade. O amor e a copula, *gamos*, não se confundem com o matrimonio, *telos*. No Olympo, Zeus *gamelios* tem a seu lado Hera *gamelia*, e com os «dii nuptiales» communga «Junon pronuba». Se a esposa está no Olympo, como não estará no recinto da casa? O que a levanta, o que a consagra, pois, é esse sa-

cramento pelo qual ella, iniciada n'um culto novo, deixando o lar paterno, coopera com o esposo nos ritos geradores de uma familia tambem nova. Por isso, no casamento aryano, os usos marcam distinctamente os momentos d'essa trilogia sacrosanta: o abandono da familia paterna, a tradição que os paes fazem, e a iniciação nos *sacra* do esposo. Da virgindade para a viuvez, a mulher, como esposa, passa fecundando com amor os ninhos sagrados que a religião construiu. Sem ella, não haveria culto, nem geração; mas nem a origem da fé, nem a semente procreadora estão n'ella. Atravessa a vida como um bater de azas, como um manto, um véu, aerio, luminoso, encantador, inundando o lar de alegrias, distribuindo paz, consolo e esperança, porque do seu ventre nascem os herdeiros, continuadores dos ritos, protectores das sombras errantes dos avós defunctos. Medianeira, é como a gleba em cujo seio, que o arado rasga, o lavrador lança a semente para colher no verão as espigas douradas. As mães são como a terra: a sua face cobre-se de flores quando concebem; por isso as corôas do noivado tambem são de flores, ou, como eram entre os gregos, de folhas de oliveira: folhas verdes com que as arvores se toucam na primavera. Vaso da geração, a esposa é o sacrario do amor, illuminado pelo idéa, transferido para o coração onde pulsa o bater da vida. O laponio fere lume para se casar, tirando faúlhas de um silex; o grego, o romano, collocavam o annel, symbolo da alliança, no quarto dedo, sobre a veia que pensavam ir direita ao coração.

N'essa ceremonia solemne do casamento, em que se tratam interesses transcendentes, em que se resolvem os destinos dos passados, dependentes das

orações dos vindouros, a mulher é consagrada como fonte de geração, medianeira da eternidade, e sacerdotisa do amor. Esquece-se a attracção animal dos sexos, para se acclamar a união sanctificada n'um fim transcendente. O Amor, expressão cega da vida animal, torna-se a expressão viva da Morte, no seio do mundo aerio das idéas que o aryano apenas concebe ainda como mythos. Por isso, a sagração da mulher, sanctificação do amor, é a ceremonia por excellencia ritual, grave, sacrosanta. Procede passo a passo; cada passo é uma iniciação. «Não é a agua derramada nas mãos, diz a lei dos hindus, nem a promessa verbal, que fazem de um homem o esposo de uma mulher; pronunciada a formula, o par caminha, de mãos dadas, e ao setimo passo o casamento está consummado e irrevogavel».

N'essa iniciação ha graus. Quanto mais sagradas são as nupcias, mais santo é o amor, mais nobre o lugar da esposa. Tudo sobe, como a exhalação dos rios, levantando-se das aguas para os ares, elevando-se da natureza para a religião... O coito natural que é impuro não tem poder expiatorio: a copula não tem merito perante os deuses. Mas n'esse proprio casamento remoto ha graus, desde o «dos vampiros» (Piçacha), até ao dos Rakshasas, e aos dos Asuras, quando se vende as filhas; até ao dos Gandharvas, finalmente, o dos «musicos-do-céu», união feita por puro amor. Mas ainda este não é o casamento sagrado. A mulher amante é com effeito quasi medianeira; porém cumpre que esse amor seja abençoado para o casamento ser puro e capaz de poder expiatorio. A benção dos Rishis, que dão um jugo de bois ao templo, purifica tres ascendentes e tres descendentes; a dos Prajapatis seis; a dos Brahmanes dez. O valor re-

ligioso do amor consagrado está em equação com as categorias em que a conquista dividiu a população da India.

No occidente, onde não houve castas, o casamento patriarchal, ou patricio, ou sagrado, é um unico: só esse levanta a mulher á dignidade de sacerdotisa, consagrando a sua maternidade.

A noiva, coroada de oliveira na Grecia, de mangerona em Roma, com um ramo de verbena ao seio, veste uma tunica branca cingida por uma banda de lan de cordeiro, e traz o *flammeum* que a involve em purpura. O pae, á frente da familia inteira, dá-a, entrega-a, desliga-a da religião domestica, e solta-a do seu poder. A este primeiro acto chamava o grego *eggyesis* e o romano *traditio*. Na passagem de uma para outra casa, de um para outro culto (*pompé* gr., *deductio-in-domum* lat.), o esposo conduzia a noiva para um carro, velada, coroada, e a familia seguia com fachos cantando em côro: *Talassis*, *Talassis!* se era em Roma — *O' ymen*, *O' ymenais!* se era na Grecia; palavras cujo valor n'uma e n'outra parte se desconhecia já ao tempo em que estas memorias se conservaram. Cantando, a procissão seguia até em frente da casa nupcial, e ás palavras remotas succediam ritos de um valor egualmente obliterado: era quando se simulava o rapto, a lucta, com gritos e ais, e o esposo tomava a noiva nos braços, levantando-a para que não tocasse com os pés o limiar da porta. Raptada, conquistada para o domicilio, abria-se o terceiro acto da ceremonia — *telos* gr., *confarreatio* lat. — o sacramento. Levavam-na então em frente do lar, sentavam-na sobre um vello, davam-lhe a roca e o fuso e a chave, symbolos da authoridade materna, baptisavam-na com agua lustral, ungiam-na com o fogo sagrado, oravam, e partiam e com-

mungavam o bolo abençoado de farinha, agua e sal.

Consagrada a esposa, iniciada no novo culto, já o amor não era um crime, nem uma impureza. Então a madrinha, *pronuba*, segredando conselhos e avisos, levava a noiva até ao thalamo, *lectus genialis*, onde a religião transformava um acto instinctivo-organico n'um sacramento: tal é o poder de invenção do homem, que quasi o divinisa!

O césto, ou cinto, e a chave eram para a esposa o que era a toga para o romano, ou a corôa para os reis. O cinto de lan que na noute das nupcias o esposo abrira, ficava sendo o penhor da fidelidade conjugal, guardado como um thesouro. Quando Julio Cesar deu a Evora o *jus Lacium*, (1) as matronas da cidade offereceram um césto a Venus. A chave entregue no dia do noivado, era o emblema da authoridade da esposa, que ella restituia em caso de divorcio. Ainda nos costumes medievaes da França as viuvas punham as chaves e o cinto, a authoridade e o ventre, no tumulo do esposo. D'elle vinha, com elle ia, a sagração da mulher. Viuva, era outra vez filha. Enviuvar, tornava-se como morrer. Que admira pois que por tanta parte o suicidio da esposa seguisse a morte do marido? Com elle a mulher perdia a *ingenuidade*, para caír de novo no estado de pupilla, sem esperança de que outro homem, abrindo-lhe o cinto a *levantasse*, porque na pureza da sua idéa o casamento é um unico e não se repete.

Por isso na India as esposas se queimavam na pyra onde ardiam os cadaveres dos maridos; (2) por isso entre os herulos a viuva se atava com uma

(1) V. *Hist. da civil. iber.* (3.ª ed.) pp. 151-7.—(2) V. *Raças humanas*, II, pp. 174-6.

corda ao tumulo do esposo, deixando-se finar. Brunhilde queima-se quando Sigurd morre; e o *Edda* affirma que se o marido morto fôr seguido pela esposa, os batentes do portal do mundo subterraneo lhe não tocarão nos calcanhares. A lei dos germanos, se não mandava, consentia que a viuva se enterrasse na propria cova onde baixava o cadaver do marido.

O fogo e a terra, guelas da morte, consummavam o pacto da invenção dos homens. Esphinge universal que a vista descobre no fundo de todas as avenidas divergentes do centro em que nos achamos, abrangendo a peripheria inteira do horisonte que o nosso pensamento alcança, a morte, irman gemea do amor, é o medianeiro do mysterio da sagração do coito. O casamento é o abraço transcendente da existencia com o nada, representados em imagens mythicas. A vida explica-se pela morte, e o amor só se exprime na sagração matrimonial. O casamento, sanctificando o coito, levantando a mulher á altura do peito do homem, abraça-os, coração contra coração, labios contra labios, halito contra halito, fazendo das duas metades um todo, das duas almas um pensamento unico, enleiados, ligados, fundidos, desde a noite do noivado em que renasceram, até á hora da morte em que acabam sem se separarem.

Prototypo de todos os laços sagrados, o casamento abrange a universalidade das cousas. Casam os frades no seu mosteiro; casam os irmãos adoptivos, como na Scandinavia; casa o rei com o seu reino; casa o senhor com o seu dominio; casa o lavrador com a terra. Casar é chamar alguem, alguma cousa, para nós, e identifical-a comnosco, levantando-a e transmittindo-lhe a nossa personalidade.

Foi isto o que o aryano fez á mulher, levantando-a da escravidão natural em que o genio rude dos demais povos a conservou; foi essa a grande significação social da moralisação do instincto genesiaco, e da sua transformação em amor. (1)

(1) V. *Elem. de Anthropol.* (3.ª ed.) pp. 109-13.

V

O templo domestico

Tudo o que deixamos escripto mostra como a familia assenta n'um culto. O templo d'essa religião é a casa: templo propriamente dito, a cujo lado está o tumulo. Cada familia é uma egreja, cada casa tem o seu rito. *Suo quisque rito sacrificia faciat!* diz Varrão.

Cada casa existe pois sobre si; cada familia constitue um culto independente e um embrião de sociedade. O *erkos, herctum*, como a *isba* do slavo é uma pequena cidade cercada pelo seu *mundus*; (1) é um recinto dentro do qual estão a casa e o atrio, o curral e o horto que a familia cultiva. No *erkus* grego o atrio ficava á frente da casa; no romano ao centro, como um claustro. Diante da porta punham o tumulo «para que os filhos, entrando e saíndo, encontrassem seus avós e os invocassem», como diz Euripedes na *Helena*. Ao fundo do atrio, isolado, no coração do recinto, erguia-se o altar-lareira, onde os *interiores*, os penates, guardavam a familia, e, vivos na chamma do lume, preparavam os alimentos. O altar *(estia* em gr. *ara, focus* em lat.) era o coração do *herctum*, o lume a sua propria alma. Ai, da casa onde o lume se extin-

(1) V. *Raças hum.* II, pp. 121-3.—(2) V. *Syst. dos mythos relig.* pp. 232-3.

guiu! O altar *morto* é a familia extincta e a condemnação das almas penadas dos avós. De dia a chamma crepitava; á noite os carvões cobriam-se de cinza, deixando-se o lume abafado. De manhan um ramo secco ressuscitava-o. E cada anno, no principio de março, inventava-se o fogo-novo, não com fusil nem pederneira, mas pelo processo remoto e sagrado da fricção das hastes. A chamma saía do lenho evocando do peito da gente anciosa exhalações de alegria, hymnos, acclamações que acompanhavam o saltitar da labareda crepitante lambendo os oleos e essencias rituaes, triturando os ramos e folhas seccas. A alegria do lume novo era a esperança do anno, o vinculo da familia, a confiança na sorte dos defunctos, vagamente renascidos na chamma.

O primeiro entre os espiritos domesticos é com effeito o *lar familiaris*, avô por excellencia, quasi eponymo entre os romanos, mytho ancestral, ou ascendente verdadeiro na India. O culto dos mortos (1) é a face mais grave da religião domestica, na qual o fogo do lar é o medianeiro: *sub terra censebant vitam agi mortuorum*, diz Cicero. E n'esse culto o summo sacerdote é aquelle que se encontra mais proximo do espirito custodio: é o pae, chefe da familia congregada. Celebrar dizia-se em grego *patriasein* e em latim *parentare*. Os mortos são os avós; os avós são a familia transacta que a religião faz commungar com a actual, ligando ambas n'um só todo que tem como deus o eponymo, e como chefe o pae. Um é o patriarcha visivel, o outro o genio abscondito. A familia é pois eterna, e essa instituição que reune os homens em moleculas sociaes faz d'elles momentos, instantes,

(1) V. *Syst. dos mythos relig.* pp. 231 e segg.

aspectos, hypostases de uma eternidade vista atravez de mythos. Assim principiou a satisfazer-se a necessidade imperscriptivel que o homem sente de se relacionar moralmente com o Universo, socialmente com o seu similhante. O instincto de conservação tem horror ao isolamento.

O pae, diz um proverbio slavo, é para seu filho como um deus terrestre. A sua soberania é geral em toda a especie de patriarchalismo, quer familiar e monogamo como o aryano, quer polygamo como o semita. Os paes em Israel eram ainda mais soberanos que na India ou na Europa: dispunham dos filhos e podiam repudiar as mulheres, authoridade vedada no seio do povo que, sagrando a esposa, deu á familia uma consistencia superior á da tribu. Por isso, nas sociedades semitas, onde a familia é rudimentar, as nações compõem-se molecularmente de tribus; ao passo que, nas aryanas, a molecula é a familia, e a tribu oblitera-se desde que se desenha a structura nacional. Por isso, tambem, na sociedade semita, a consistencia da tribu impede a consolidação dos povos, que vêmos por toda a parte incapazes de resistir á energia organica das sociedades nacionaes aryanas, cujo nervo intimo foi a familia monogama e religiosa. Entre o patriarchado semita e o aryano ha, pois, uma differença grave, não de caracteres, mas de alcance ou de importancia no desenvolvimento ulterior, conforme teremos occasião de notar.

N'estes periodos genesiacos das nações não observamos ainda outra especie de cristallisação social, nem outra especie de authoridade fóra da familia e do pae, seu chefe, ou rei, juiz, sacerdote. A familia é a aggregação em que se reunem a propriedade, os deveres, a herança e a successão, isto é, o direito de assumir e continuar a *persona* dos

mortos; e, não havendo ainda outra especie de aggregação social, é o embryão do Estado. E' ainda hoje entre os russos e os slavos, do Danubio aos Balkans, como foi na antiga Roma: uma corporação perpetua, de mão-morta, governada pela authoridade quasi absoluta do pae.

Ora o leitor já sabe que a paternidade é um sacerdocio. A eminencia do lugar paterno proveiu da força superior do homem sanccionada pela theoria da geração; depois, essa superioridade tornou-se mystica desde que a familia se tornou tambem uma sociedade religiosa. A intervenção de estranhos no leito conjugal, depois a adopção, resolveram os embaraços naturaes fortuitos da successão. Como uma planta que, enraizada no solo, ergue para o ar os braços, e das hastes vacillantes, quasi aerias, lança os fructos: assim a familia, subindo da natureza para a moral, em abstracções successivas, chega a dar como fructo o sacerdocio paterno. O pae é gerador, mas já notámos o valor diverso de *genitor* e *pater*: na familia o pae é o sacerdote, e tanto, que Ulpiano nos diz poder um homem sem filhos governar como *pater familias* a descendencia alheia. Do coito saíu o amor, da copula o casamento, da procreação a familia, do macho o pae, do pae o magistrado e sacerdote.

N'esses tempos remotos, edades plasticas em que o genio do homem creava expontaneamente as invenções a que nós, criticos, medimos o alcance e pezamos a belleza, eram barbaras por serem inconscientes. Esse sacerdocio, fructo de tamanha harmonia, semente de tantas grandezas, era uma tyrannia barbara, um patriarchado crudelissimo. O filho era a cousa do pae: pertencia-lhe. Não só o *fez* no ventre da esposa, como o levantou, *tol-*

lit, quando, ao nascer, o viu naufrago exposto no chão.

Seu proprio, o pae póde matal-o, vendel-o: tem sobre elle o direito *vitae necisque*, direito de vida e morte; tem o direito de atar e desatar, de divorciar e casar, de vender a filha e o filho, para esposa ou para escravo. Ninguem póde impôr-lhe como obrigação o acto livre de levantar, *tollere*, o filho que nasceu, caído no chão; ninguem póde prohibir-lhe que o abandone, ou o exponha. Quem lhe impedirá tambem o exercer o direito de vida e morte sobre a esposa que é pupila sua, está no seu poder, na sua *mão?* Ninguem pode coarctar a authoridade de pae, pois nenhuma authoridade ha fóra de casa, nenhuma especie de aggregação social existe além da familia.

Os vestigios e reliquias d'esta condição remota vêem-se por toda a área aryana nas leis e nos usos: vêmol-as nós proprios ainda na ultima dynamisação, estudando os artigos dos nossos codigos, copia dos imperiaes romanos. No tempo do imperio, a familia romana não era já de certo a patriarchal, porque sobre a familia creara-se o Estado, e sobre a authoridade paterna a nacional: todavia as reminiscencias são ainda muitas. O direito de castigar, diz Summer Maine, vê-se no da queixa aos magistrados civis; o de casar apparece reduzido a um *veto* condicional; a venda dos filhos aboliu-se; mas não assim a adopção, embora seja necessario o consentimento do interessado. Por outro lado, diz-nos Hearn, ainda hoje na India os paes reclamam do governo inglez o reconhecimento do direito de abandono dos filhos, esse direito que tambem ainda no VII seculo os canones reconheciam na Inglaterra. Na Allemanha, refere Grimm, a venda dos filhos manteve-se como direito, embora já obsoleta na pratica

até periodos adiantados da Edade-media. Mas onde o typo da familia aryana primitiva se conservou com maior pureza, foi entre os slavos. «O pae, diz Dixon dos russos de hoje, casa o filho sem o consultar e só por conveniencia propria. A nóra vem para casa servir de creada ao sogro: o filho nunca defende a esposa. O pae é soberano e juiz. O seu quarto não é só um castello, é um templo inaccessivel; cada acto seu, no recinto privado da casa é secreto e como que divino.»

Devemos pois inferir d'ahi que a authoridade paterna, na familia primitiva, authoridade barbara nas fórmas, cruel nos castigos, era uma pura brutalidade cimentada sobre a força? As relações de Ulysses e Laertes na *Odyssea* parece mostrarem que, quando um valor e sagacidade extraordinarios se reuniam no filho, o pae decrepito era deposto da presidencia da familia; mas, além de haver hoje graves duvidas ácerca do caracter exacto da sociedade homerica, não faltando quem a considere uma como Edade-media em que elementos de decomposição se combinam com elementos primitivos: além d'isso, dizemos, esta circumstancia só provaria que para o exercicio da magistratura ou sacerdocio paternal era necessaria uma energia incompativel com a cachexia da senectude.

Estribar a authoridade paterna na força pura seria suppôr nos membros da familia uma fraqueza absurda, e tirar ao patriarcha o caracter de magistrado e sacerdote. Estas palavras implicam uma sancção moral: ora, deixa de ser absoluto, n'um sentido philosophico, todo o poder que se subordina a um principio. Era assim o dos paes. Na sociedade, nenhum outro (pois nenhum outro existia) podia coarctal-o: mas elle proprio a si se limitava por virtude do principio religioso em que

se fundava. Assim, nenhuma lei poderia julgar os actos do pae; mas a Justiça, concebida no mytho de Themis e depois crystallisada nos Usos, condemnava-o quando abusava de um poder de que era depositario. Na imaginação religiosa dos gregos eram as Erinnys, mythos do Remorso, quem impunha um castigo tremendo a todos os crimes domesticos, segundo se vê, por exemplo, no caso de Orestes.

O principio da Justiça e a acção do Remorso, Themis e as Erinnys (para exprimirmos esses sentimentos pelos mythos com que os gregos os representaram), eis ahi ao mesmo tempo a base e o limite da authoridade do pae, que só é absoluta como interprete e executora da Justiça. Mandatario dos penates ou lares, é responsavel para com elles; e como a imaginação primitiva crê, vê e sente os mythos que inventou, o exercicio da authoridade paterna, absoluto em si, é a mais grave das responsabilidades, o maior dos perigos: enche a alma de duvida e póde afogar o coração em remorsos. Assim aconteceu, ainda em dias recentes, quando a mythologia chistan do catholicismo ungiu os reis com um poder absoluto e divino: a duvida, o escrupulo e o remorso chegaram a enlouquecer espiritos rectos e ao mesmo tempo debeis. (1)

Mas assim como no absolutismo monarchico moderno, ao lado do rei, para o coadjuvar e para o esclarecer, funccionavam os conselhos da corôa: assim tambem, ao lado do pae, sacerdote supremo, a familia tinha tambem o seu conselho. Entre os teutões, diz Tacito, o marido devia castigar a esposa infiel *coram propinquis,* isto é, ouvido o conselho de familia, ou *forum domesticum.* N'esse tri-

(1) V. *Hist. de Portugal* (3.ª ed.) II, p. 22.

bunal domestico, está quasi ao lado do pae a matrona, a esposa que o matrimonio sagrou sacerdotisa, com a chave ao cinto, o fuso e a roca, fiando, guardando, presidindo á economia da casa, e vigiando como vestal a chamma que não póde apagar-se no lar. O fuso é o seu sceptro. Lucrecia fiava, quando Tarquinio entrou; e ainda sobre o tumulo da filha de Othon-o-grande, em Moguncia, se vê como symbolo um fuso de prata.

O marido tem o arado, a esposa a roca. Um lavra, a outra fia. Um semeia e gera, na gleba e no ventre. Outro recebe a semente e modela o fructo, affeiçoa-o, cria-o. Mãe procede da raiz «ma», modelar. A matrona *modela* o filho creado no ventre, como fia o linho creado tambem no ventre da terra que circunda a casa. Quem prescindirá da esposa? O seu papel é essencial. E' a industria que transforma, ao lado da lavoira que cria. O producto não vale sem ser affeiçoado. Emquanto, fóra, o marido ára o campo, ella no atrio, fiando, vela pelo lume sagrado, olha pelos filhos, chamma immorredoura que dará a eternidade á familia. Apague-se o lume, morram os filhos, e a familia dos mortos, ou a dos vivos — qual vale mais? não são ambas uma unica? — se extinguirá. Vestal quer dizer mãe: conservar o fogo no lar, e a vida pela educação nos filhos, são acções de merito identico: importam manter a familia.

Entre esposo e esposa ha pois differença de funcções, não de categoria: a eminencia que se deu ao papel do pae na geração era um erro que a physiologia demonstrou ha muito. Pae e mãe collaboram no filho. A differença de autharidade é méramente externa: no seio da familia são dois n'uma só carne, como diz bellamente a Biblia. Disse-o tambem o aryano, quando differenciou o *pater* e a

mater familias apenas pelas desinencias do sexo: *oikodespotes-oikodespoina*, em grego, *grihapati-grihapatui* em sanskrito.

Juntos, pois, diante do altar domestico, de mãos dadas, estão á frente o pae e a mãe, officiando. Esses ritos sagrados ou secretos, são inviolaveis: inviolavel é a authoridade que conferem aos sacerdotes. Já lá por fóra a cidade se desenha em rudimento, com as suas leis e os seus magistrados; mas decorrerão seculos ainda, antes que essa authoridade nova, mais larga, mais geral, possa violar o sacrario domestico e absorver o poder paternal.

Em volta do *lar familiaris* — *estia despoina*, altar soberano — rodeando os paes que celebram o sacrificio, implorando os penates, soccorrendo os avós, congrega-se a familia: os filhos, os dependentes, os escravos; os filhos que, desdobrando o lar em outros lares, farão da familia a tribu; os dependentes, clientes, associados, escravos, detritos da organisação familiar, expostos, banidos, que tinham vindo buscar asylo em torno de um lar estranho, elles a quem a sorte cruel privara da familia. Aggregados por juxtaposição, formam um todo com a aggregação consanguinea. O homicida fugido viera lustrar-se n'um altar novo, buscando auxilio e asylo contra a vingança da gente a cujo seio levára a morte. O cliente livre, membro destacado de alguma familia extincta, monada solta do mundo social crystallisado, ingresso por adopção junto do lar, emancipava-se casando, e ia constituir a familia cliente da familia patricia. O escravo, primitivamente recrutado no meio dos filhos vendidos ou expostos, filho *menor* da familia que o possuia, commungava no mesmo altar, era iniciado nos mesmos ritos, partilhava o mesmo tumulo, depois de ter recebido o baptismo que o aggregava á familia.

O clarão da chamma do lar, illuminando os paes, reverberava sobre todos, banhando-os em uma mesma luz com graus de intensidade diversos. Em volta de um mesmo altar, viviam n'uma mesma alma. Do pae, á mãe, aos filhos, ás filhas, aos clientes, aos escravos, havia uma graduação: não havia differenças. A familia era uma hierarchia, mas ninguem ficava fóra do templo em vida, nem fóra do tumulo em morto. O fogo e as preces que os uniam na terra garantiam-lhes a protecção que todos receberiam na cova, quando andassem errantes, como almas, pelas trévas do mundo inferior.

Quando é que os homens inventarão romance mais consolador?

VI

A descendencia

Suppôr no homem primitivo uma *vis* divinatoria absoluta, como o fez a escola symbolica desde Vico até Michelet por via de Creuzer, é uma opinião já hoje insustentavel. O homem primitivo vê porém as cousas que vê, de um modo diverso do nosso, com effeito: de um modo synthetico, ou poetico, e não analytico ou critico: vê-as com a imaginação. Representam-se-lhe, em vez de se lhe definirem com o raciocinio: por isso inventa mythos e symbolos, ao passo que nós nos occupamos hoje em os dissecar e os explicar. D'ahi vem aos estados primitivos um poder de creação extincto nos estados civilisados em que a reflexão domina.

Mas considerar essa invenção primæva como a revelação da realidade total das cousas foi o erro de uma eschola hoje transacta. A primeira fórma do conhecimento, poetica, synthetica, mythico-symbolica, é apenas a iniciação, ás vezes penetrante, com effeito, mas outras vezes erronea ou viciosa, como por exemplo na doutrina do casamento. Todo o systema patriarchal, que a observação nos mostra fundar-se nas aptidões do homem como orgão da força no matrimonio; todo o systema patriarchal, ergueu-o a imaginação aryana sobre a hypothese, que se verificou ser falsa, da acção

exclusiva do macho no phenomeno da geração. Tambem o primogenito possuia uma declarada supremacia sobre os irmãos menores, e essa doutrina manteve-se até nossos dias, na legislação civil, conservando-se ainda por toda a parte onde ha monarchia de ascendencia germanica. D'onde vem a superioridade do primogenito? D'elle ter sido «o engendrado para o cumprimento do dever». Ora mais de um observador nota hoje que, ao contrario, o primogenito é, por via de regra, o filho-do-amor; e, sendo incontestaveis as influencias mysteriosas do estado mental dos paes na caracterisação dos filhos, não falta quem attribua, pelo menos com plausibilidade, ao facto do estado erotico dos esposos a capacidade inferior mais do que frequente nos primogenitos. Assim, uma intuição errada deu de si um systema de successão de que a humanidade tem padecido e padece ainda.

Um caso, porém, em que as instituições primitivas acertaram, foi o da prohibição dos casamentos consanguineos, pois que a physiologia nos diz hoje serem más taes allianças. O sangue carece de cruzar, misturar-se, como os povos necessitam da penetração reciproca para não definharem. Póde, comtudo, dizer-se que o motivo da prohibição dos casamentos consanguineos fosse o que chamariamos um instincto physiologico? Não póde; porque vemos apparecer, ao lado de prohibições ás vezes excessivas, facilidades monstruosas. Que principio preside pois a esta disposição das leis primitivas? Eis ahi o que não está esclarecido ainda; pois a theoria dos que pretendem reduzir esses casos aos dois systemas da exogamia e da endogamia não satisfaz evidentemente, nem em si, nem nas combinações que resultam do principio das allian-

cas intra ou extra tribuaes como principio da descendencia pelo macho ou pela femea.

E' impossivel reduzir a systema as combinações prohibitivas e facultativas do casamento nos varios povos. Ao passo que o hottentote pune com a morte o incesto, já vimos que as uniões incestuosas são reconhecidas por outros povos. Os veddahs admittem o casamento entre irmãos; os cafres casam com duas irmans, ao mesmo tempo que condemnam as uniões entre parentes. Entre os hindus essa condemnação ia até ao sexto grau de parentesco. No Brazil encontramos a paternidade levada ao ponto de não se reconhecer parentesco por via feminina. «Em seus casamentos, diz Vasconcellos (*Chron.* LXXXII), não ha respeito a parentesco por via feminina; antes a filha da irmã é commumente a mulher do tio, ou a mulher que foi do irmão defuncto.» Todos os nossos chronistas americanos são concordes n'este ponto: «As mulheres com que os costumam casar são suas sobrinhas filhas de seus irmãos e irmans: estas tém por legitimas e verdadeiras mulheres, e não lh'as podem negar seus paes, nem pessoa alguma póde casar com ellas senão seus tios.» (*Hist. da Prov. de S. Cruz*, 47). Outro diz: «Costumam os tupinambas, quando alguem morre, que é casado, é obrigado o irmão mais velho a casar com sua mulher e quando não tem irmão, o parente mais chegado pela parte masculina; e o irmão da viuva é obrigado a casar com sua filha se a tem, e quando a mãe da moça não tem irmão, pertence-lhe por marido o parente mais chegado da parte da mãe, e se não quer casar com esta sua sobrinha, não tolherá a ninguem dormir com ella e depois lhe dá o marido que lhe vem á vontade.» (*Not. do Brazil*, 283).

De fórma que, no meio das contradicções mais flagrantes, é impossivel, como observa Peschell, descortinar o principio que determina a prohibição de uniões consanguineas, podendo-se apenas affirmar que um principio, ou mais de um, houve de certo, pois por toda a parte a união dos descendentes é objecto de prescripções terminantes. Propagam-se as familias, formam-se os clans ou tribus, e ao lado das regras de direito civil (chamemos-lhe assim) apparecem as regras de direito politico: apparece a endogamia, ou obrigação de casar no seio da propria tribu, e a exogamia que impõe o inverso.

Dos textos dos nossos chronistas vimos como no Brazil são obrigados os casamentos por descendencia materna: é essa propria regra que se encontra na America do norte, na central e na Australia, porventura como vestigio da gynecocracia primitiva. E' essa a regra no dominio hamita e no seio das raças negroides e negras da Africa. A corôa tuareg de Azkar é hereditaria por via feminina: o successor é o filho da irman do rei. A regra do descenso umbilical acha-se espalhada por toda a área negra. «Era costume antigo, diz Almada, entre os jalofos, de herdarem os filhos os reinos; o qual se desfez e não herdam agora senão sobrinhos, filhos das irmans.» *Trat. dos rios da Guiné*, 4 6).

No proprio dominio aryano se tem contestado a universalidade da agnação, isto é, do parentesco masculino. Cesar fala da polyandria dos picts; Dion attribue costume egual aos caledonios; e entre os povos da Bretanha pre-romana parece que o direito de successão obedecia á linha feminina. Polybio affirma que entre os spartanos tres e quatro irmãos tinham por vezes uma só mulher. De Calecut diz o nosso Duarte Barbosa: «São herdeiros dos reis irmãos seus ou sobrinhos filhos de irmans, porque

estes hão elles por verdadeiros porque já sabem quem é sua mãe, e isto por as cunhadas n'este paiz serem mui livres do seu corpo, e por isso a verdadeira cepa da linhagem dos reis d'esta terra jaz nas mulheres e o primeiro filho que a mais velha irman do rei pare, esse herda o reino». (*Livro*, p. 314). Relembrando pois o que n'outro logar já escrevemos, parece necessario reconhecer que, no proprio dominio aryano, a theoria da femininidade precedeu a da masculinidade na descendencia, mantendo-se ainda documentos archaicos do regime em que o genio da raça crystallisa.

Esse regime é o da agnação. No direito hindu, diz Maine, tão saturado de tradições da familia archaica, o parentesco é sempre agnata; nas genealogias omittem-se sempre os nomes das mulheres. De tal modo se formam duas especies de aggregações: uma, como que politica, á qual chamaremos sempre Tribu, e que abrange todos os descendentes («cognatas», disse o romano) com todos os afiliados e dependentes; outra como que civil, á qual chamaremos sempre Clan, e que se origina no parentesco materno ou paterno, conforme predomina a idéa da masculinidade ou a da femininidade na geração. Para o casamento no seio do clan observamos disposições prohibitivas que variam indefinidamente; para o casamento com referencia á tribu observamos os systemas oppostos da endo e da exogamia.

As duas especies espalham-se de um modo tão variavel que deixa de ter interesse a enumeração dos povos endogamos e exogamos, ainda quando fosse possivel chegar a uma classificação em tal assumpto. Lado a lado, no seio de uma mesma gente se encontram os exemplos mais oppostos. Os magures do Nepaul, diz-nos Latham, estão divididos em doze tribus, cada uma das quaes tem o seu epo-

nymo: os casamentos hão de fazer-se entre membros de tribus distinctas. Na Hindocush incorre porém em multa quem casa com mulher de fóra, ao passo que os khonds preferem-nas por serem mais baratas. O regime da compra influe directamente no systema das relações: o khond que casou fóra, vende as filhas, distribuindo pelos chefes de familia da sua tribu o preço recebido.

Relacionando, pois, as duas especies de aggregação, a politica e a civil, ou a tribu *(gotra*, na India) e o clan, achamos que na familia typica aryana a escolha da esposa obedecia a dois principios. Deve ser da mesma tribu (até da mesma *casta*, porque posteriormente, quando se fixam as castas, ellas equivalem a tribus sob este aspecto), sem ser do mesmo clan, isto é, filha do mesmo sangue paterno até ao sexto grau de parentesco. Por outra: os casamentos devem fazer-se dentro do *povo* e fóra da *geração*. Ainda entre os athenienses, segundo Plutarcho refere na vida de Pericles, só eram legitimos os filhos de dois *nacionaes:* o fructo de mulher atheniense e homem estranho era vendido como escravo.

Estabelecida a theoria da paternidade, a primeira origem da tribu é o avô remoto, individuo mythificado ou puro mytho de invenção: ao mesmo tempo que, na esphera do clan, o pae é tambem nucleo da familia e o nexo do parentesco. Achamos, pois, no regime da masculinidade, tres momentos:

I. FAMILIA, com o pae sacerdote e chefe;
II. CLAN, com o avô, patriarcha, nucleo da geração e nexo do parentesco;
III. TRIBU, com o eponymo, heroe fundador da sociedade de cognatas, ou nação consanguinea.

A pureza, mais ou menos supposta, da origem

consanguinea é o laço da tribu; e é tambem o das castas que são apenas a crystallisação da tribu por um phenomeno de paralysação de desenvolvimento, conforme veremos quando tratarmos das nações a que agora estudamos a embryogenia. Todos os membros de um clan *são* parentes; todos os membros de uma tribu se *creem* descendentes de uma origem que põem no eponymo. No IV seculo antes da nossa éra, a casta dos brahmanes sacerdotaes estava constituida em 49 clans que se agrupavam em oito tribus, *gotra*, denominadas pelos santos antigos de quem pretendiam descender: Jamadagui, Gautama, Bharadvaja, Viçvamitra, Vasishtha, Kaçyapa, Atri e Agastya. Os persas derivavam as suas tres ordens ou castas de padres, guerreiros e lavradores, dos tres filhos de Zarathrustra, á maneira dos norueguezes que derivavam as suas tres classes sociaes de Thrall, Karl e Jarl, os tres filhos de Heindall.

A solidariedade no culto do eponymo é o nucleo ou a corôa da instituição da tribu. Ligada por uma ficção de descendencia commum, constitue uma aggregação social, politica e religiosa, cujos vinculos, tecidos pelo padrão dos vinculos familiares, são incomparavelmente mais apertados do que o serão depois os das nações constituidas sobre o facto da contiguidade local. A tribu é como uma grande familia dentro da qual o individuo existe como uma molecula; é um organismo acabado, em que todos são solidarios, já pela propriedade da terra por via de regra collectiva, já para a vingança das offensas praticadas por estranhos contra qualquer dos membros.

Da aggregação de familias sae o clan, da aggregação de clans a tribu, como circulos concentricos, symetricos, só variaveis na área, e cujo nucleo é

sempre o mesmo. A paternidade é magistratura, sacerdocio, realeza. O chefe do clan e o chefe da tribu são os paes de familias mais extensas. Se o pae é o primeiro, *senior*, na familia, o chefe do clan é o primeiro entre os paes das familias patricias; e o rei, chefe da tribu, é o primeiro entre os chefes de clans. Cada lar tem os seus penates, cada clan os seus avós, cada tribu o seu eponymo, que é o patriarcha eschatologico da tribu no mundo subterraneo.

Quando sobre as tribus se levanta a nação, e o principio da aggregação dos homens passa da familia para a terra, da descendencia para a contiguidade local, abrindo-se uma esphera nova e diversa de concepções, as instituições antigas decaem, dissolvendo-se em razão inversa da sua intensidade. Destroe-se logo a tribu, subalternisa-se a eminencia antiga do clan, e a propria familia, a principio intacta, vae com o tempo soffrendo ataques successivos á sua indissolubilidade, ao seu caracter social, e ao patriarchalismo dos paes. Se no Oriente vemos ainda a tribu existir no seio de povos que não attingiram a constituição nacional como geographica; se no Occidente vemos exemplos de clans ainda hoje vivos, e se os observámos na Edade-media sob o typo da aristocracia feodal: a historia romana já nos seus inicios nos offerece o espectaculo da obliteração total, ou quasi, da tribu e do clan ou *gens*, subalternisados ao Estado, emquanto a familia conservava ainda a pureza do typo primitivo.

Originada na descendencia, a aggregação no clan é forçada: não provém de um acto deliberado. A adopção, a iniciação, corrigem todavia a dureza d'este principio por processos analogos aos que vimos na familia. Ainda a lei salica nos diz que

quando um homem queria abandonar o seu clan, ou *mæg*, devia ir ao *mallus*, onde se reunia a assembléa publica, e levando quatro varas d'alamo (d'ahi vem o nome dos *alder-men* inglezes) quebral-as em quatro pedaços, lançal-as ao chão, e renunciar ao clan com uma formula prescripta. Ainda hoje, conforme Dixon nos diz dos cantões suissos, se observam ahi reminiscencias dos antigos clans. Um suisso não póde mudar de cantão como nós podemos mudar de districto, pois, possuindo os cantões bens proprios a que se ligam interesses particulares, estabeleceu-se uma tarifa de admissão a essas vantagens que fazem de cada cantão uma especie de sociedade anonyma. Na Roma antiga, as *gentes* ainda legislavam para o seu gremio, parallelamente á republica legislando para a nação inteira; e essas leis das *gentes* mostram a um tempo a solidariedade da corporação e a auctoridade que ella exercia no dominio do direito privado familiar. Um decreto das *gens* Fabia prohibe o celibato e a exposição de creanças; a *gens* Manlia exprime a sua condemnação pela conducta politica de um dos seus membros, prohibindo o uso do nome de Marco; a *gens* Claudia prohibe o de Lucio por dois membros d'este nome terem sido réus, um de assassinato, outro de roubo. Os exemplos de legislação *gentilica* protrahem-se até ao nosso tempo, no seio da raça slava, onde a communa rural mantém o typo familiar archaico, podendo comparar-se ás decisões da assembléa dos starostas das aldeias russas que sob a presidencia do seu starshina legislam para o *Volost*.

O organismo do clan (assim se denominava entre os celtas o *kin* saxonico, o *genos* hellenico, a *gens* romana) no seio das sociedades que entraram no regime nacional é obscuro. Subalternisado pela

eminencia das funcções do Estado, e já de si mysterioso e secreto, é dos mais arduos problemas do estudo das instituições primitivas. Chegam até a dividir-se as opiniões, havendo quem negue á *gens* romana o lugar que lhe demos na serie das fórmas constitucionaes. Porventura se fundassem, com effeito, sobre o typo archaico e familiar da *gens*, em tempo já «nacionaes», agremiações de familias distinctas. A realidade nunca é symetrica. Haveria *gentes* genealogicas e *gentes* associadas; assim como na Edade-media, ao lado das familias feodaes solidarias, se observou tambem nas behetrias (1) o facto de associações livres moldadas no typo da sociedade aristocratica. Porém a *gens* typica é sem duvida genealogica, embora imitações posteriores adoptassem essa especie de sociedade, cujo effeito eminente estava na solidariedade proveniente de um culto commum.

Que era esse culto? que se sabe dos *sacra* dos *gentiles?* Pouco, muito pouco. Esses sacramentos eram secretos, como todos os ritos primitivos, como o são ainda hoje os ritos domesticos das castas inferiores da India. Sabe-se, porém, nem poderia ser de outro modo, que, sendo a *gens* uma amplificação do principio e do organismo da familia o culto gentilico era tambem na essencia identico; e tão enraizado, tão sentido, que, segundo Tito Livio conta, Fabio, o *Cunctator*, em frente dos carthaginezes, quando viu chegar-se o dia das ceremonias annuaes da sua *gens*, abandonou o campo para ir celebrar sobre o chão sagrado do Quirinal.

A *gens* romana, a *genos* grega, são pois o clan primitivo, conforme se mantem no seio de uma

(1) V. *Hist. da civil. iber.* (2.ª ed.) pp. 113-5.

constituição já nacional, mas com um systema familiar ainda patriarchal. Os socios do clan são em Roma *gentiles*, na Grecia *omogalaktes*, amamentados ao mesmo seio: não póde haver maior prova do caracter genealogico da instituição. A «agnação» (familiar), diz Mommsen, abraçava entre os romanos apenas aquelles que, subindo de grau em grau, podiam designar o avô commum; a «gentilidade» comprehendia todos os que pretendiam descender de um progenitor, sem poderem descrever a arvore de geração. Mas, na familia e no clan, na agnação e na gentilidade, o parentesco era exclusivamente masculino. «Mulier est finis familiæ»: A mulher põe ponto á genealogia. Porque? porque assim o exige a auctoridade patriarchal: de outro modo o filho teria dois avós, ficando na dependencia do pae de sua mãe. Não havia pois laços de afinidade natural que abrangessem a ascendencia paterna e a materna? Havia: era a «cognação», e a *cognatio*, a geração inteira, a genealogia natural, eis ahi a base da tribu nos povos que não chegaram a crystallisar em nações; eis ahi porventura (segundo alguns pretendem) o vestigio de um estado anterior, na propria Roma, ao estado de nação, e a reminiscencia de uma familia natural pre-patriarchal de que Fustel de Coulanges considera a *gens* como residuo.

Essas questões particulares não importam ao nosso plano, o qual não é averiguar o caso especial de Roma, mas sim esboçar em traços summarios a serie de instituições provocadas pela descendencia familiar. Essa descendencia dá clans e dá tribus, que são amplificações do typo d'onde procedem; e qualquer que seja o momento em que uma sociedade pare ou crystallise, qualquer que sejam os casos especiaes do seu desenvolvimento, observa-se

sempre a expansão familiar antes de se observar a construcção nacional. A nação dá um typo e uma idéa nova á aggregação dos homens. A regra da consanguinidade, já quebrada pelo principio da adopção, cede o passo ao principio da contiguidade local, como veremos. Entre a cidade e a aldeia ha mais do que um alargamento, ou uma amplificação: ha uma differença.

A aldeia patriarchal aryana, congregada pela exploração collectiva do alfoz e pela communidade de um rito genealogico, é como um polypo: não tem unidade. E' uma reunião, não é um individuo. Fez-se por aggregação, lentamente: não de uma vez, por um heroe. O seu author foi o tempo obscuro, indefinido. Nasceu expontanea e inconscientemente, em vez de vir de um movimento de vontade deliberada. Observa-se, e vê-se uma collecção de choupanas sobre uma área fraccionada. Cada casa tem o seu horto: casa e horto isolados, cercados por uma sebe. Ao lado ha uma praça, um *forum*; no alto do monte sobranceiro, um castello, uma *arx*: somme-se a *arx* e o *forum*, e ter-se-ha no futuro a cidade. A aldeia é um arrabalde de casaes. Em cada casal está uma familia; cada recinto é uma semente que ainda não floriu em cidade. Contacto não existe: a casa é cerrada, velada, independente, separada da visinha por um fosso. O casal do grego dizia-se *erkos*, o do latino *herctum*, o do germano *hof* ou *curt*, o do normando *toft*, o do irlandez *maighin*, e o do russo, ainda hoje de pé, chama-se *isba*.

Quer-se agora outra differença entre a aldeia e a cidade, entre a familia e a nação? E' o culto. O domestico é privado, mysterioso: o civil é publico, universal. Porque? porque, embora por uma tradição a cidade venha tambem a ter os seus penates,

o culto civil é o do Olympo. Na religião domestica veneram-se os deuses *inferiores*, na civil os *superiores*; a familia tem o culto dos deuses eschatologicos, a cidade tem o culto dos deuses metereologicos: o inferno e o olympo. (1)

Na cidade entra a plebe: os banidos, os expostos, os foragidos; ganham ahi lugar os detritos que o mundo patricio foi deixando na sua viagem. Na sociedade patriarchal não havia logar para elles: foram as plebes que talvez por toda a parte, como em Roma, construiram as primeiras cidades. Uma noção mais geral do que a de consanguinidade, uma área mais vasta do que a da familia, abrem aos homens destinos novos. O processo de abstracção, caminhando, prescinde da realidade ou da ficção consanguinea que dentro da aldeia, no seio da familia, é tudo: principio organico e alicerce juridico. Assim, conforme o aventou Niebuhr, as leis de Romulo e as de Numa seriam provavelmente as leis *gentilicas* dos Ramnes e dos Ticios.

Este processo de civilisação é identico em toda a parte; varía apenas com a capacidade ethnica e com as circumstancias externas, (2) o momento de paralysação ou crystalisação. Quereis vêr nos confins do mundo, a Roma dos Ramnes e dos Ticios? Eis aqui a aldeia dos tupinambas:

> Em cada aldeia dos tupinambas, ha um principal a quem seguem sómente na guerra: este principal ha de ser valente homem para o conhecerem por tal e *aparentado*... Em redor da aldeia fazem suas roças e grangearias e como escolhem o sitio a *contentamento do mais antigo*, faz o principal sua casa muito comprida, coberta de palma, a que chamam *pindeba* e as outras casas da aldeia se fazem tam-

(1) V. *Syst. dos mythos relig.* — (2) V. *Raças humanas*, I, p. XLIX.

bem mui compridas e arrumadas, de maneira que lhe fica no meio um terretro quadrado onde fazem balhos, e os seus ajuntamentos, e em cada casa da aldeia *ha uma cabeça* que ha de ser *indio antigo e aparentado* para os outros que vivem n'estas casas lhe terem respeito... O que mais parentes e parentas tem, é o mais honrado e temido e trabalha muito pelos çhegar para si e fazer corpo com elles em qualquer parte onde vivem, e quando qualquer indio aparentado tem agasalhado seus parentes em sua casa e lanço, quando ha de comer deita-se na sua rede onde lhe põem o que ha de comer em sua vasilha e assentam-se em cocoras suas mulheres e filhos e todos seus parentes grandes e pequenos e todos comem juntos do que tém na vasilha que está no meio de todos... etc. (*Not. do Brazil*, na *Coll. de Not.* ed. da Acad. III, 277 e 283).

VII

Conclusões

Estudámos a familia, acompanhando nas suas phases successivas esta invenção humana desde as origens naturaes na procreação, até á sua maxima expressão social na tribu.

Diz-se correntemente que «a familia é a base da sociedade», formula que vale apenas como uma tradição fugaz: como lembrança das éras remotas em que a consanguinidade agnatica foi o principio constitucional social. Desde que se instituiram cidades e leis geraes, e desde que as plebes *sem familia*, sem ritos matrimoniaes e sem ascendencia, conquistaram na cidade um lugar que o tempo tornou predominante, a familia limitou-se á funcção individual e predial, ás pessoas e á propriedade. Creadas as nações, separaram-se o direito civil, o politico e o das gentes. Deixando o sangue de ser o nexo das agremiações humanas, a familia perdeu o seu caracter de molecula social.

Por isso, no decorrer da historia, veremos obliterarem-se os cultos, relaxarem-se os laços da auctoridade paterna, affrouxando-se os vinculos matrimoniaes. A sociedade, nascida da familia, cresceu, bracejou e soltou-se. Teve na casa o seu ninho; mas, como as aves, n'um certo dia, bateu as azas e voôu.

Emergindo do coito e da procreação animal, o

espirito inventivo do homem levou as relações sexuaes até ao momento culminante do patriarchalismo, para além do qual Lewis Morgan enumera nada menos do que dez graus, os estados decorridos pelas communidades fundadas no parentesco, antes de attingirem aquella fórma de familia que para os aryas parece ser primitiva, e é typica em todo o caso. D'esse typo saíu um regime: o patriciado, em que a sociedade é a expansão e a prolação da familia. A authoridade do pae é a do juiz, do rei, do sacerdote. A familia assenta na base rigida da universalidade de relações que veem todas iniciar-se no lar domestico onde arde o fogo sagrado. O maior dos milagres que a fé tem produzido no mundo é o de cinco seculos de historia em que não consta em Roma um só divorcio. Quantos seriam os adulterios? A pureza do fogo domestico defendia a matrona, vestal do matrimonio. Quanto amor maravilhoso, quanta caridade, que abnegação, que força de continencia, que paz na consciencia pura, que energia de esperança, na familia dos quirites! N'essa sociedade não ha divorcio, nem adulterio, nem prostituição. «Essa gente, diz um jurista, havia de conquistar o mundo!» Havia, sem duvida; mas uma tal pureza de costumes não é particular de Roma: é commum ás sociedades no estado patriarchal. «Nem expostos, nem prostitutas!» exclama ácerca dos negros de Angola o nosso jurisconsulto Gil.

Denunciam-se os vicios sociaes, em Roma e em toda a parte, á maneira que a sociedade progride.

A *confarreatio*, como é sabido, cae pouco a pouco em desuso, levando comsigo a *coemptio*, casamento remoto do rapto e da compra. Ritos e symbolos se obliteram á medida que o estado mythologico se dissipa. Que resta do velho matrimonio?

A *usucapio*, um pacto de união em que basta o consentimento dos noivos, e que é como o casamento *conhoçudo* da Edade-media; um reconhecimento da cohabitação sabida, partilhando o leito, guardando as *chaves*, bebendo, comendo juntos «por tres invernos successivos». (1) Ainda a Egreja impõe uma sagração e o Estado um contracto, para que o casamento se distinga do concubinato; mas a corrente systematica das tendencias modernas exige que se mantenha do casamento apenas o necessario para attender aos problemas da successão levantados por um systema de propriedade individual.

O movimento das sociedades progressivas, diz Summer Maine, tem sido uniforme n'um sentido: dissolução gradual da dependencia familiar, e desenvolvimento correlativo da responsabilidade individual. O individuo substitue a familia como unidade apreciavel para a lei civil. Variavel na celeridade com que tem marchado, este movimento denuncia-se em toda a Europa, e mais particularmente ainda no Occidente, democratisado sob a influencia das philosophias naturalistas. No mundo slavo a familia é ainda popular e ruralmente patriarchal; no mundo germanico as idéas aristocraticas dão ainda um caracter social á consanguinidade e por isso ao casamento; na Escocia e na Irlanda o *clan* ainda é uma tradição e até certo ponto uma instituição. Entre nós latinos, com o genio juridico e abstracto que é o traço peculiar da nossa physionomia collectiva, se não se reclama hoje ainda a abolição do que resta de laços matrimoniaes, considera-se como uma aspiração a volta ao estado de natureza em que o amor é livre e o coito franco, em que os

(1) Leiam-se os *Estudos* de Herculano sobre o *Casamento civil*.

filhos portanto hão de ser de todos, em que a herança ha de ser supprimida dos codigos, e ao mesmo tempo a mulher *emancipada* concorrer com o homem nos debates do fôro e do trabalho.

Despido o casamento de todas as ficções religiosas, puras fórmas mythologicas do direito, abstrahindo das tradições symbolicas de que ainda o povo ingenuo carece para representar as cousas, analysando a instituição fundamental da vida aryana, achamol-a acaso vasia de significação, e por isso condemnavel em nome da natureza? Não. O casamento, embora perdido o seu caracter social politico, depois ainda o seu caracter religioso, é o typo d'essas invenções com que o instincto moral do homem transfigura a natureza. Civilisação não quer dizer outra cousa. Submetter a attracção sexual á dependencia e á auctoridade do matrimonio, é tornar a carnalidade commum das bestas um amor quasi mystico peculiar dos homens. Invenção? Com effeito. A civilisação é toda ella um systema de invenções.

A sujeição da carne é a condição indispensavel da liberdade da mente. A promiscuidade, que é a franquia do corpo, torna-se a escravidão, primeiro do pensamento, depois do proprio corpo. Não se diga que sem casamento não ha sociedade possivel, porque a historia nega-o: ha e houve sociedades promiscuas, sociedades polyandras, sociedades polygamas; mas esses typos de sociedade, rudimentares ou caducos, se não passam evolutivamente á monogamia, petrificam ou apodrecem. Não se diga, tampouco, olhando para os typos archaicos patriarchaes, que o casamento é o orgão da justiça e a molecula da sociedade: não. Succedeu isso, emquanto a familia tinha valor constitucional e o pae era o unico juiz. Fóra do casamento, para além dos limi-

tes da familia (ampliados ficticiamente pela adopção), não havia gente, mas apenas banidos e párias. Concebe-se hoje similhante situação? Não, porque o «orgão da justiça» é o individuo. O casamento é a formula de educação e liberdade humana. Mal foi á sociedade romana primitiva, (cujo typo ainda allucina os juristas) por não ter sentido, na dureza da sua força, que tem de dar-se um logar a todos os *párias* e monges, havendo estados mentaes incompativeis com o casamento. O mysticismo é indispensavel como poesia collectiva, digamol-a assim, e a philosophia como professorado eminente de um povo. O mystico e o philosopho reclamam o celibato. O ardor do pensamento apagou em ambos a carnalidade. Casaram idealmente, e tém por filhos, não os da sua carne, mas os do seu espirito: tratados, visões, discipulos, neophitos. A Egreja viu no celibato essa especie de casamento: o sacerdote e a monja casam com a Virgem, com Jesus Christo; mas as egrejas, tanto no budhismo como no christianismo, monachisando a sociedade, perverteram-na e, como se sabe, os conventos tornaram-se instrumentos de ruina. (1)

Pela estrada mystica voltou mais de uma vez a Europa a um estado de promiscuidade sacrilega, e com a expansão do celibato atacou-se o typo da sociedade aryana. Foi com o casamento que o aryano construiu as suas nações eminentes. Acabada a obra, estará hoje condemnado o primeiro molde? Não. O casamento tornou-se de elemento constitucional do gremio humano, orgão da educação natural do homem e author da sua liberdade. Ai de quem nasceu fóra de um ninho abençoado, e cresceu nos asylos dos expostos! Ai dos filhos do ven-

(1) V. *Hist. de Portugal* (3.ª ed.) II, p. 223.

tre da mulher impura! A lei reconhece-lhes todos os direitos, mas não lhes faltará na harpa do coração nenhuma corda? Quem substitue o carinho e as lições da mãe? Valem acaso para isso os regulamentos? Vale até a caridade dos institutos publicos? Quem lhes supprirá a authoridade e o amor paterno? Póde acaso haver ensino sem magisterio? Ha porventura melhor magistrado do que um pae, no tribunal da sua casa? A authoridade do pae é a condição da liberdade do filho; porque nunca saberá mandar quem não aprendeu a obedecer, nem ser livre quem não viu em menor os deveres da maioridade. Liberdade, sem responsabilidade e ordem, é apenas essa franquia primitiva, franquia natural, que se torna aquillo que sempre foi: uma escravidão. O barbaro não a sente, por isso que é barbaro. Nós, ou cairiamos na barbarie para a não sentir, ou gemeriamos desolados naufragando no mar escuro da promiscuidade impura.

Se, para a creança, o poder paterno e o amor materno são a iniciação e a educação, condições da liberdade futura, para o homem feito, o casamento é a condição da liberdade actual. Só é livre quem é completo: o eunuco é um monstro. O homem perfeito é «homem, mulher e filho», como dizia a lei de Manu.

Como será livre quem fôr libertino? Que franquia póde haver fóra do respeito de si proprio? Sáe-se melhor e mais forte do leito anonymo da hetaíra? Sáe-se mais livre? Não. Fica-se as mais das vezes agrilhoado pela carnalidade, embriagado pela concupiscencia. Está ahi a liberdade natural? Ahi, onde falta a consagração do filho? O amor é uma trilogia que o alcouce mutila, reduzindo-a ao seu acto secundario: o coito. A natureza fez a affinidade sexual, os homens o amor, a sociedade o casamento;

mas, com a prostituição, o homem desce abaixo da natureza. E' essa a liberdade?

Será a continencia? Não, porque a continencia erigida em principio importa a suppressão da especie. O celibato, por seu lado, só como excepção se concebe; e a castidade, que póde sem duvida ser uma virtude quando é a condição de uma vida excepcional, é um defeito organico se é natural, e uma aberração se se estabelece como regra. Castidade normal e natural é a do casamento. As regras monasticas e o celibato de certas corporações, exprimem apenas, ou, como na milicia, uma necessidade pratica, ou uma excitação do mysticismo. O espirito monastico lavrou por vezes a ponto de pôr em perigo a integridade da população. A extravagancia na invenção foi a ponto de sanctificar os incestos no throno e a polyandria na milicia. Esses phenomenos não veem ao caso por serem excepcionaes ou episodicos.

Perguntamos, pois, em nome de quem, a favor de quem, se propõe o amor-livre e a promiscuidade. Será em nome da liberdade? não, porque tudo isso é escravidão. Será em nome da natureza? não, porque a prosmicuidade é desnatural por ser esteril. Reclamam-na os filhos? falta-lhes idoneidade para tanto; são menores, e nunca obterão fóra do casamento uma iniciação tão forte, nem tão digna, na liberdade. Reclamam-na os paes? não podem, porque ninguem póde abdicar da sua dignidade. Reclamal-a-hão, pois, as mulheres? Com effeito; são muitas d'ellas que, atacadas pelo desvario do individualismo, pretendem conquistar o que chamam a sua emancipação: saírem do poder do marido e representarem na sociedade um papel egual ao do homem.

Aberração singular! Se a mulher é como o ho-

mem, porque existirão sexos? Quem tal reclama, devia reclamar primeiro da natureza o androgynismo. Então sim; então poderia estabelecer-se a egualdade absoluta dos individuos, pois que os sexos teriam desapparecido. Os sexos são como polos. N'um polo, com a mulher, está a caridade e o amor; no polo opposto, com o homem, a acção e o pensamento. O filho é um equador. Por isso dizia o indio, com uma intuição profunda, que o homem só é completo na familia. N'um polo está a casa, no outro o fôro; n'um, o lar onde a esposa é vestal; n'outro, a officina onde o homem é demiurgo; n'um o berço, no outro a eschola; n'um a roca, no outro a enxada; n'um a chave, no outro a espada. A mulher guarda-nos o tecto e o coração; nós defendemos-lhe o sacrario e defendemo-nos a nós, n'ella e em nossos filhos.

O casamento é para o homem a liberdade, ganha á custa da sujeição dos seus instinctos animaes. E' essa liberdade que sagra a esposa e emancipa a mulher. Quererá libertar os instinctos, e estabelecer, com o amor-livre, a concorrencia entre os sexos? Admittamos que ella se não traduza logo em libertinagem; admittamos que o requinte da civilisação permitta essa volta a estados pre-sociaes. Qual é porém o principio da concorrencia? A força. E qual é mais forte? A mulher é um doente. As regras, a prenhez, fazem-na invalida. Não é impura, como o mundo barbaro pensou; mas é enferma por condição: hysterica. (1) O casamento foi para ella um tratamento; o marido, seu protector, um medico. De que modo, com que armas, com que força entrará na lucta? Por sobre enferma, é debil, no corpo, no espirito. O seu valor está na sua belleza,

(1) *Syst. dos mythos relig.* pp. 314 e segg.

no seu encanto, na sua caridade; no perfume dôce com que inunda a casa: nos trilos de ave com que enche o ninho, vestindo, acarinhando os filhos; no sorriso com que doira as esperanças e amarguras da vida commum. De que valem taes meritos na lucta, onde tudo é crueza e impassibilidade, calculo e força? Se a mulher era uma victima antes do casamento, que viria a ser se de mãos dadas com a cegueira, ou com a libertinagem dos homens, conseguisse destruil-o?

Para além de todos os rudimentos de matrimonio, Lubbock suppõe um estado de promiscuidade animal, a que chamou hetaírismo: o nome é suggestivo. Para denominar o primeiro estado foi buscar o nome da prostituição grega. Promiscuidade, prostituição, hetaírismo, são equivalentes. Como na Grecia, abundam ontre nós os celibatarios e os rebanhos de hetaíras. E' esse o typo? Não é. O typo é o homem, eleitor e operario, das nossas sociedades democratisadas. Quer ser como elle. Mas se a natureza lh'o não permitte! Nascida para amar, seria a abstenção para ella o suicidio. E desde que se não abstenha, entregando-se ao homem, ou se perverte, ou se sacrifica: de ambos os modos, cae. Sem esposo, nem filhos, a mulher fica um pária. E' esse o ideal para onde vamos? Mais de um livro moderno diz que sim; mais de uma assembléa o proclama. Pois se assim fôr, é positivo que terminará comnosco, afogada em nojo, a civilisação cantada em hymnos, pelas encostas do Himalaya luminoso.

Quem sabe? A prostituição cresce, cresce o celibato. O egoismo bravio campeia ao lado do individualismo theorico, e o pensamento desvairado dos doutores praz-se no proprio desvairamento. Consideram-se «conquistas da liberdade» os golpes

dados na authoridade paterna e na indissolubilidade do casamento. O casamento é com effeito uma sujeição: por isso mesmo é o preço da liberdade. Dir-me-heis que nem todos são capazes de heroismo: bem se vê! Atacar o casamento não é atacar a sociedade: ha sociedades promiscuas, já o dissemos; é porém atacar a liberdade e a dignidade, e sem ellas não ha sociedades eminentes.

Lamentemos que se considere o divorcio «um passo no caminho da liberdade», lamentemos que se considere a *emancipação* da mulher um ideal do progresso moderno. Reconheçamos, porém, a fraqueza humana, a incapacidade actual de cumprir á risca os preceitos do matrimonio aryano. Vivemos n'um regime de monogamia temperada pelo adulterio e pela prostituição. Contra o adulterio propõe-se o divorcio: e contra a prostituição?

Se somos fracos, porque não recorremos aos expedientes historicos, prejudicados bem temerariamente pelo nosso amor á symetria abstracta? Porque não reconheceremos mais de uma fórma de casamento, como em Roma, como na Edade-media? Porque não havemos de graduar a iniciação, estabelecendo uma escala na dignidade? Crear um typo e uma ambição, é ajudar o homem a subir. Reconhecer e regularisar cada um dos passos, é tornar segura a marcha. Porque não ha de haver transição entre a promiscuidade e o casamento indissoluvel? Porque não se considerarão e reconhecerão graus de casamento *menor*, casamento apenas natural? Vale mais atacar com o divorcio e destruir com a *emancipação* o casamento sagrado ou civil? Vale mais, para o defender, tornal-o unico, mandando para os bordeis as mulheres fracas, e condemnando os filhos innocentes á orfandade ou á morte?

A symetria é um erro. A natureza apparece-nos em series de capacidade, em graus successivos de expressão. O casamento está no vertice de uma pyramide ideal cuja base assenta sobre a affinidade dos sexos: pelas faces vão subindo, levantando-se como emanações aerias, o amor ingenuo e simples e os rudimentos varios d'essa concepção cujo typo eminente fulgura no alto, á maneira de uma estrella no céu.

LIVRO SEGUNDO

A propriedade

I

Terra vaga

A principio a terra é de ninguem. Será, pois, o communismo o estado natural ou primitivo? Não. A terra é vaga, porque se lhe desconhece a utilidade: não ha rebanhos que pastem sobre ella, e menos ha estacas ou sementes que se lhe lancem no seio. A terra é simplesmente o logar onde se vive: não é ainda o laboratorio em que se trabalha, nem o instrumento com que se produz. E' como a agua e o ar: é o *meio* em que andam os animaes perseguidos pelos caçadores em bando. A agua dá peixes, o ar dá aves, a floresta dá rezes: tambem a terra dá fructos silvestres e raizes, como a agua dá sal, os rios e as nuvens agua, e a atmosphera ar. Não póde haver communismo onde a idéa de propriedade ainda se não tornou concreta.

A noção de um communismo natural é pois chimerica. Não se póde dizer que a principio tudo é de todos, porque a principio cousa alguma *é*, no sentido juridico da existencia. Para que uma cousa *seja*, abstractamente, é mister que se isole, que se separe, que se distinga, que se individualise no seio do todo, ou do cháos. A propriedade não póde pois ser senão a separação, a distincção das cou-

sas. Apropriar é crear: extraír um objecto da totalidade e individualisal-o.

Em favor de quem? do homem? da familia? da nação? De qualquer d'elles, segundo as condições e o momento. Propriedade individual, propriedade collectiva, são apenas duas fórmas, ou duas faces, de um mesmo phenomeno social. Emquanto a sociedade assenta na familia, a propriedade é collectiva. E' da familia como entre os greco-latinos, ou do clan como entre os slavos, ou da tribu como nos povos pastores. Quando a sociedade abandona a consanguinidade para considerar a contiguidade local como vinculo de cohesão, a propriedade torna-se mais ou menos individual.

Assim, pois, a sociedade, no seu dynamismo, move-se entre os dois polos da propriedade individual e da propriedade collectiva, mais ou menos perfeitas; e as theorias exclusivas do Communismo e do Individualismo não passam de generalisações utopicas. O communismo é a chimera filha da idéa de egualdade e de solidariedade; o individualismo a chimera filha da idéa de liberdade. Todas as chimeras são perniciosas, e tanto se morre de communismo: assim Sparta morreu; como de individualismo: assim acabou Roma, e nós corremos o risco de acabar tambem. A realidade está na ponderação dos dois elementos antitheticos da civilisação, egualdade-liberdade, que no fôro da propriedade se exprimem pelos typos individual e collectivo. Esta antithese real só se liquida na esphera da razão pura, pois o homem verdadeiramente livre é por força absolutamente egual do seu similhante. Mas, para a esphera positiva do direito e da historia, considerações d'esta ordem não teem valor; apenas o teem como criterio para a politica.

Estas breves palavras eram indispensaveis para entrarmos no assumpto particular da propriedade da terra, typo concreto da propriedade das infinitas especies de cousas. A principio a terra é de ninguem, dissemos, e, com effeito, ainda a noção da propriedade se não realisa n'esse objecto, quando já outros existem na posse dos homens, creados por elles, com a sua arte, ou com o seu trabalho, e para sua utilidade: são as armas, os instrumentos e utensilios rudimentares: a frecha, o arco, a rede com que se pesca, em que se dorme. Mas o mesmo que dissemos da terra, devemos dizer dos utensilios, isto é, que pertencem ao individuo, á familia, á tribu, conforme na constituição organica da sociedade domina o principio da consanguinidade ou o da contiguidade local.

«Teem estes tupinambas, diz o nosso chronista, uma condição muito boa para frades franciscanos, que o seu fato e quanto teem é commum a todos os da casa, assim das ferramentas que é o que mais estimam, como das roupas, se as teem, e do seu mantimento». *(Not. do Brazil,* 287) N'essas aldeias tupinambas, de que n'outro lugar fallámos, já ha lavoura, pois «em redor da aldeia fazem suas roças e grangearias, mas para o alvo que nos dirige isso é agora indifferente. Notamos apenas que o mesmo principio de collectivismo familiar abrange a terra, os utensilios e os productos-mantimentos. Esta condição de existencia parece ter sido commum a todos os americanos, pois, se os nossos chronistas nol-a denunciam no Brazil, Wrangel diz o mesmo dos habitantes da America ex-russa, Edwards dos caraibas, e outros dos indios do Orinoco. De resto, o uso commum dos bens familiares é ainda, em limites que o individualismo torna cada vez mais restrictos, a condição em que nós vivemos. Todos

os membros da communidade domestica partilham em regra, *pro œquo*, a fruição dos bens, que só nos paizes em que a liberdade de testar é absoluta. como na Inglaterra, pertencem individualmente ao chefe da familia. No continente, o chefe é cabeça-de-casal, e a instituição dos herdeiros-forçados indica ainda a coparticipação dos membros da familia na propriedade dos bens. Ha pois ainda um resto de collectivismo familiar.

Restos de collectivismo municipal, de clan, ou de tribu, vêem-se tambem por muita parte, como salvados do naufragio das instituições primitivas, destruidas pelo individualismo theorico e pratico, isto é, pelas doutrinas e pelas conquistas. O momento ethnometrico do apparecimento do collectivismo de tribu é o estado nomada. No regime da vida pastoril os rebanhos juntam se aos utensilios para formarem o peculio familiar, e a terra vaga começa a ser delimitada, quasi-apropriada em beneficio commum dos membros da tribu. Os beduinos, diz Niebuhr, teem duas especies de propriedade: rebanhos, tendas e objectos moveis que são privados (isto é, familiares) e pastagens que são propriedades communs da tribu. Cada tribu possue uma parte do deserto que percorre successivamente, mas cujos limites não póde transpôr sem invadir o territorio alheio, dando lugar a guerras; e o direito de pastagem inclue uma soberania que se traduz pela exigencia de um tributo cobrado de todo o que atravessa o dominio da tribu.

E' esta a primeira fórma de separação, ou apropriação da terra. Póde chamar-se já propriedade rural? Na essencia, póde. Mas uma tal especie de dominio é bem indistincto ainda. A tribu errante, seguindo successivamente as zonas de pastagem,

não effectua occupação permanente na área inteira em que domina. A' posse da terra liga um direito soberano cuja idéa é diversa da de propriedade: direito soberano que se exprime pela cobrança de taxas de passagem, como se vê entre os africanos. A prova do fundamento d'estas reservas está na propria idéa que o nomada faz de bens. A riqueza são camellos e cavallos: a terra é de ninguem. Riqueza é o que se possue: a terra é o sitio onde se está. A vida é nomada, e o deserto um lugar de passagem.

Indefinida pois ainda, indecisa n'este primeiro momento, a apropriação da terra partilha os caracteres de instabilidade d'essa vida nomada, em que os homens, congregados em familias, apenas tornaram fixamente seu, propriamente pessoal, a tenda, o camello, o cavallo, a arma e o mantimento. A sua personalidade só póde imprimir-se n'aquillo que podem levar comsigo. Errantes, como chamarão sua á terra? Chama algum navegante seu ao mar? Pois como as viagens no oceano são as derrotas no deserto. A tribu passa, os rebanhos devoram a herva rasteira do campo. De que vale já? de quem é? para que presta, até que volte outra vez a occasião de tornar á zona trilhada antes?

As instituições tornam concretos os estados mentaes collectivos. Essa maneira de conceber a propriedade na terra exprime o modo ethnico de perceber a existencia. São ambas oscillantes, precarias, aventurosas. «A riqueza vem de manhan e foge á noute,» diz um poeta beduino. A vida nomada é apenas um esboço, um primeiro lineamento ainda confuso de vida social. As leis fluctuam indeterminadas. A existencia é uma viagem e um combate: uma aventura. Quando a rapina facilita a acquisição, como haverá amor ao que se possue?

Desprezar a riqueza e viver dia a dia, á sorte, do producto dos roubos em que se mostra o valor pessoal; ser tão bravo como dadivoso, alliar a hospitalidade á rapina, a generosidade á crueza, a lealdade na tenda á perfidia no campo: eis o ideal do nómada. A hospitalidade mostra a indecisão ingenua da propriedade primitiva. «Quando entra algum hospede em casa do tupinamba (que não eram todavia inteiramente nómadas, como se sabe) o dono do lanço da casa onde elle chega lhe dá a sua rede, e a mulher lhe põe de comer diante sem lhe perguntarem quem é, nem donde vem, nem o que quer; e come o hospede... e lançam suas contas se vem de bom destino ou não, e se é seu contrario, de maravilha escapa que o não matem.» (*Not. do Brazil*, 290-1) Assim tambem com frequencia o beduino assassina e rouba no caminho aquelle que acabou de hospedar.

Na serie, pois, das propriedades do homem primitivo, achamos em esboço a da terra, como realidade a do gado e dos utensilios; mas como *riqueza* superior a todas, a do braço, a da força, a da astucia. O homem, considerado nas suas qualidades barbaras, é como que a primeira riqueza. A sua capacidade cria propriedades e gradualmente a amplia ás cousas que lhe caem *em mão*, depois á terra de que se apodera com a espada, ou com a charrua.

Vem longe ainda esse momento. A gleba é vaga na mão do nómada, embora já o *local* esteja delimitado e apropriado pela tribu, que é a fórma mais larga de agremiação, no regime dos vinculos de consanguinidade. A *açabia*, amor da tribu, é entre os beduinos o sentimento mais fervoroso, mais vivo, mais indestructivel; os contribulos são irmãos, os estranhos são inimigos. Decorreram seculos até hoje, sem que o beduino fosse capaz de saír d'esse es-

tado, que é um momento evolutivo na civilisação geral, mas que é o typo particular adequado, ou o limite natural (1) do genio d'esse povo que ahi crystallisou. Assim na fauna dos nossos tempos observamos ainda vivos os typos remotos d'onde saíram os superiores: o mundo é um museu que contém em si a propria historia. (2) No tempo de Mahomet, os arabes de Medina e do Yemen eram lavradores, emquanto os de Meka punham a honra no commercio, fórma culta da vida errante: d'ahi vieram os odios mortaes das tribus. Conta Ibn-Khaldun que o propheta, vendo um arado em casa de um yemenita dissera: «Quando n'uma casa entra um ferro d'esses, entra com elle o opprobrio». (3)

Mas, se os beduinos e outros ficaram no estado nómada por essa paralysação do desenvolvimento, que tanto póde provir de causas externas como de idiosincrasia ethenica, a vida pastoril tinha em si a semente da vida rural, e a terra, concebida antes, como propriedade do *local*, ia passar a adquirir o caracter de *objecto*. A *mão*, a posse, a personalidade que o homem imprimira nas cousas moveis, ia estender-se á gleba. O rebanho foi o medianeiro entre o homem e o solo; as alfayas, o gado, os escravos enraizam-se como os homens que se curvam e se collam ao chão, onde enterram sementes e fundam moradas fixas, (4) não já tendas errantes. Assiste-se como que á consolidação da vida, e a propriedade da terra é a expressão juridica d'este facto eminente da civilisação. Assim a agua em nuvens se condensa em chuva: assim os elemen-

(1) V. *Raças humanas*, I, pp. XL-III.—(2) V. *Elem. de anthropologia*, (3.ª ed.) p. 158.—(3) V. *Syst. dos mythos relig.* pp. 173-4.—(4) V. *Raças humanas*, II, pp. 103 e segg.

tos sociaes aerios, errantes, quasi gazosos, se solidificam.

Não se pense, comtudo, que nasce n'este momento a propriedade individual ou pessoal da terra. Não; essa historia é longa, e ha largos estadios a percorrer antes de ahi chegarmos. De resto, nada ha ainda pessoal, porque na sociedade rudimentar o individuo homem, como unidade, é nada. Alfayas e generos são communs da familia: como seria a terra de cada um dos seus membros? Nem da familia isolada o solo é sequer ainda; é do clan, ou da tribu. A communidade pastora possuia-a como local; passa para a communidade agricola, como objecto, isto é, como gleba e laboratorio commum.

As communas dos nómadas das abas asiaticas do Ural, estudadas por Le Play, mostram nitidamente os momentos de transição. A terra é ahi de todos. Um grupo de tendas constitue uma communidade de pastores, e cada familia e coparticipe nos productos da exploração commum. Na familia, que reune os descendentes directos de um mesmo pae-patriarcha, é tudo geral, excepto os vestuarios e as armas. Desce-se porém á região dos bashkires, e já ahi se observa a familia de posse de uma casa com um horto. Passa-se para a aldeia russa, e encontra-se um regime identico ao da tribu tartara, com a differença de que a terra, em vez de dar pastos, dá colheitas.

A apropriação collectiva do solo por communidades de homens ligados em clans pelos laços de verdadeira ou supposta consanguinidade, é, diz Summer Maine, a forma primitiva que demonstradamente regeu entre os nossos antepassados.

Nenhuma familia, e menos ainda nenhuma pessoa, começou por ser dono de uma parcella de ter-

ra: a lavoura fazia-se em commum, e os productos repartiam-se *pro rata* entre as familias. Tal deve ter sido, diz Mommsen, o regime primitivo da Italia antes que o romano repartisse o solo pelas familias; tal é ainda hoje o regime slavo que transferiu, comtudo, o dominio territorial, do clan obliterado, para o municipio; tal é o regime d'essas communidades ruraes da India agricola, estudadas com tamanha perspicacia por Summer Maine, o Montesquieu do nosso tempo, a quem a jurisprudencia-comparada deu tambem resultados analogos aos da philologia. Essas tribus que Nearca, o capitão de Alexandre, viu lavrarem o solo em commum, repartindo annualmente os productos, n'um tempo em que a propriedade pessoal era já regra na Europa culta: essas communidades que Elphinstone nos mostra vivas quasi até nossos dias, foram tambem o regime rural primitivo da Europa.

Desde que é rasgada pelo arado, adubada pelo gado, regada pelo suor do trabalhador, escravisada pela casa que se lhe enraizou no seio, a terra deixa de ser vaga: é propriedade, cáe *in manu*, no poder do homem: no poder do homem, porém, como parcella da tribu, e não como individuo-unidade, pois que tal concepção se não definiu ainda. A propriedade acompanha desde então o estado das pessoas:

I		II
á TRIBU	correspondo	o COLLECTIVISMO agrario
á FAMILIA	»	o SORTEIO E A MÃO MORTA
á PESSOA	»	o ALLODIO, ou posse livre.

Emquanto a consanguinidade é exclusivamente o principio da aggremiação, a terra é do clan, ou tribu, e só se partilham os fructos. Quando este

typo se oblitera, mas ainda as familias constituem as moleculas sociaes, as glebas, ou se sorteiam periodicamente, á maneira da Germania, ou se vinculam á familia, á maneira romana. Quando, finalmente, a consanguinidade perde todo o seu valor social, e perante o Estado não ha mais que individuos, pessoas juridicas, a terra individualisa-se tambem, tornando-se pessoal, livre ou allodial.

Eis ahi, nos seus traços geraes, os momentos que teremos de percorrer. Será necessario lembrar mais uma vez que esta nitidez de traços corresponde á essencia, não á realidade dos movimentos sociaes? que na realidade se reunem e se baralham os exemplos de todos os estados, os archaismos, as reminiscencias, as tradições, as combinações anachronicas? Parece-nos que não é já agora necessario fazer sentir ao leitor uma consideração sobre a qual temos insistido tantas vezes.

Carecemos acaso da imaginação para compôr o quadro d'essa aldeia primitiva em que todos são irmãos, filhos do mesmo sangue, donos do mesmo chão indiviso, socios do mesmo trabalho, partícipes dos fructos da terra cuja virgindade acaba de perder-se? Não. As communidades da India, quasi nossas coevas, dão-nos um exemplo vivo. Isolada sobre uma área que vae dêsde quatro até cincoenta, ou sessenta hectares, a aldeia é um organismo completo: um pequeno mundo social autonomo. Trabalha-se, colhe-se, consome-se. Como as sobras são poucas, não ha capitaes, nem commercio. A renda ou producto liquido, vae na maxima parte sob a fórma de imposto para o Estado, que a historia com as suas conquistas poz ao lado das communas. Cada familia recebe a quota-parte da producção, e cada casa é uma officina onde se fia, se tende e se tece. Os orgãos da authoridade susten-

ta-os a communa: são o juiz que mantem a ordem civil e policial e cobra o imposto; o escrivão que redige o cadastro e a contabilidade agricola; o alvazil que persegue os criminosos e protege os viandantes; o «tutor-finium», guarda que vigia sobre as fronteiras para evitar as invasões das communas visinhas, o prefeito que superintende nas régas; o brahmane sacerdote; o mestre que ensina a lêr e escrever na areia, o calendario que diz o tempo e a epocha das sementeiras e das ceifas e as horas propicias ou funestas para os trabalhos ruraes; o ferreiro e o carpinteiro que concertam as alfayas communs; o louceiro, o barbeiro, o lavadeiro, o ourives, e aqui e além, o poeta que umas vezes é o ourives, outras é o mestre-escola. Elimine o leitor d'este quadro as funcções nascidas do facto da conquista e do estabelecimento do Estado, e terá os orgãos essenciaes primitivos da communa rural.

A simplicidade do organismo economico d'estas communidades que vivem sobre si, independentes como mónadas sociaes, indesctrutiveis como os organismos naturaes primitivos, (1) reconstituindo-se logo que as tempestades terriveis das conquistas passam, permanentes no meio d'esse mundo oriental revolvido por catastrophes e terramotos politicos, immutaveis no seio do turbilhão: a simplicidade, repetimos, é a prova da vetustez.

A propriedade collectiva da terra e a irmandade do sangue constituem dois laços correlativos, um economico, o outro social, dando á mónada essa consistencia e essa indivisibilidade que a sociedade consagra. Mantem-se a egualdade, ou antes a ordem que é a egualdade socialisada, em virtude de tradições que dão a todos o mesmo sangue, e

(1) V. *Elem de Anthrop.* (3.ª ed.) pp. 21-5.

de instituições que a ninguem recusam o pão. Mas, no seio d'esse crystal, quem póde descobrir a individualidade dos atomos da materia? Quem vê o homem? Onde está a personalidade? Como se caminha, como se progride, como se enriquece? Onde não ha sobras que criem capitaes, não ha elementos de emancipação. Por isso a communa aryana e o collectivismo agrario primitivo são como fosseis, conservados no isolamento que em volta d'elles produziu a decomposição das sociedades asiaticas. (1)

Da communa primitiva, o homem bracejou para a liberdade; mas embriagado pelo exito, desvairado pelo orgulho, cruel nas victorias, desapiedado nas conquistas, erriçou de espinhos a jornada. Apropriou a si tudo, como fructo da rapina, esquecendo que tambem a ordem, e não só a acção, é essencial á liberdade. Tal é o problema de hoje. Perante o individuo, acabou socialmente a familia; perante a propriedade individual extingue-se a collectiva. Desherdados os fracos e os vencidos, não é em nome de instituições remotas, mas em virtude da razão eterna, que a ordem ha de vir a restabelecer-se.

(1) V. *Syst. dos mythos relig.* pp. 205-9

II

As sortes

Vamos agora observar como é que, apropriada a terra collectivamente pela tribu, se passa da lavoura em commum e da partilha *pro rata* das colheitas, para a divisão e cultura isolada por familias. Observaremos para isso os exemplos que a historia nos legou e aquelles que a actualidade nos apresenta ainda.

A cultura familiar é o primeiro passo dado no sentido da desaggregação da communidade primitiva, e o primeiro instante da evolução para a liberdade, no seio da vida sedentaria agricola. A communidade, como vimos, era um *clan*, ou sociedade de gente ligada por laços consanguineos. Exteriormente, essa corporação é a communa ou aldeia, *town*, *zaun*, *tun*, recinto cercado e defendido, em torno do qual se estendem os *comunes*, segundo se diz ainda hoje em Hespanha, ou o «alfoz», na nossa antiga linguagem foraleira. Embora se não observe já a consanguinidade, como vinculo de aggregação, obliterando-se a tradição do *clan* fica ainda a visinhança, ou contiguidade local, para manter na aldeia a unidade constitucional, e um caracter identico na fórma de apropriação da terra.

Horacio diz dos getas e Cesar dos suevos, que, emquanto uns iam á guerra como soldados, os companheiros ficavam na aldeia como lavradores: as

occupações alternavam-se e as producções repartiam-se por igual. Essa fórma de divisão de trabalho revela um estado collectivo da terra, mas não nos esclarece particularmente sobre o regime da exploração. Não nos faltam, porém, documentos de uma eloquencia incontestavel. No dominio da raça malaya temos a lavoura dos *tegals* de Java, terras seccas, sempre exploradas por sortes, e a dos arrozaes, *sawahs*, uns já de propriedade allodial ou pessoal, outros ainda collectivos. A partilha das sortes dos *sawahs* faz-se annualmente, e ao thesouro do municipio competem os trabalhos de irrigação em beneficio commum. Na India, as reliquias de propriedade collectiva como regime agrario universal são muitas; e se entre as populações do sangue aryano a partilha periodica desappareceu, a sua lembrança é viva e mais do que sympathica. Ao tempo em que a evolução dos elementos sociaes internos determinava a constituição da propriedade pessoal, veio a conquista ingleza favorecel-a e apressal-a; e do antigo collectivismo rural resta apenas, como pela Europa Austral, o baldio e a floresta commum. Mas para o norte remoto, nas montanhas do Afghanistan, (1) ainda entre os eusofs se observa o typo remoto na sua pureza. Cada *khail* ou tribu é uma aldeia, cada aldeia possue as terras *ad perpetuum*. Divide-as em lotes pelos visinhos por concessões, *waish*, cujo periodo varía: em Bunere a divisão é annual. De tempos a tempos, as aldeias permutam as suas terras de modo a estabelecer uma compensação segundo a qualidade; as levadas e minas, com tudo o que diz respeito á distribuição das aguas, competem á curia do khail, pois n'essas regiões alcantiladas é

(1) V. *Raças humanas*, I, pp. 132-4.

só á custa de trabalho e régas que se póde lavrar. Em parte alguma o capital immobilisado na terra é porventura maior. «E apesar d'este obstaculo (o regime collectivo) a região dos eusofs, diz Latham, é cultivada com o maximo esmero e o melhor exito; e as levadas communaes e outras obras são tão boas como em todo o Afghanistan.» No dominio hamita dos tuaregs e berberes da Algeria o regime agrario mostra-nos o systema das sortes, conforme o veremos na Germania da éra romana, combinado com a vida archaica de pastores por um lado, com a propriedade pessoal, por outro, e com as fórmas transitorias que tambem se deram na Europa ao passar do regime da apropriação communal collectiva para o da propriedade pessoal. (1) Entre certas tribus, as terras são repartidas annualmente pelo cheik da aldeia em sortes que denominam *djebdas*, jugadas: a área que um jugo de bois póde lavrar; em outras tribus as *djebdas* tornam-se vinculo perpetuo inalienavel da familia, *mechetas* indivisiveis; em outras, finalmente, o parente, co-proprietario, póde já alienar o seu quinhão, mas a familia gosa do direito de *cheffa*, ou preempção, pelo preço da venda.

Mas o typo classico do collectivismo rural e do regime da sorte é o germanico, descripto pelos historiadores romanos, Tacito e Cesar. O *clan* possuia em commum o territorio aravel, a que na Germania chamavam *mark*, ou *allmend*, entre os saxões *folkland*, entre os scandinavos *almenings maurk*. Todos os habitantes da aldeia, membros do *clan*, tinham direito a uma parcella de terra, bastante para supprir o alimento da familia. Chamavam-se *geerften*, herdeiros, porque não havia proletarios

(1) V. *Hist. da civil. iberica* (3.ª ed.) pp. XXVII-XXX.

desherdados: nem palavra existia, diz Grimm, para denominar a propriedade pessoal, pois o termo *eigenthum* é recente. Como haveria palavra, quando não existia a cousa? O dominio pessoal surge entre os saxonios com o *allod*, bens *(od)* pletos ou perfeitos *(all)*.

As parcellas ou lotes da marka germanica eram tantas quantos os municipes, e abrangiam a área total da propriedade do clan. Mediam-se com o *reeb* ou *reepmate* e distribuiam-se á sorte. Cesar diz que os chefes faziam a partilha conforme entendiam; Tacito allega que, ao distribuir as terras, se tinha em vista o numero de lavradores, *pro numero cultorum*, e a categoria respectiva no seio do concelho, *secundum dignitatem*. As sortes attribuidas a cada um formavam o seu campo, a sua courella (weng, kamp, gewanne, esch) delimitada por sebes mantidas collectivamente por tarefas de trabalho em commum que eram festas da aldeia. As leiras *(deel, schiften;* em Inglaterra *oxgang*; em outros logares *loos, luz, lot)* iam estremar todas com o caminho de servidão. Quando a rotação triennal se introduziu na lavoura germanica, a terra municipal dividiu-se em tres classes: *winterfeld*, do inverno; *sommerfeld*, do verão; *brachefeld*, o pousio. Cada uma d'estas terras era semeada alternadamente de centeio, depois de aveia, depois deixada em repouso durante um anno; e os concessionarios dos lotes haviam de subordinar-se ao regime da lavoura, seguindo a regra da *flurzwang*, ou rotação forçada.

Tal foi a fórma de propriedade rural com que a raça germanica appareceu na historia. Foi essa tambem a da raça slava; mas ao passo que a Allemanha, acceitando o direito romano, a supprimiu, a Russia amoldou-a á sua evolução historica.

O *mir*, ou aldeia russa, é a velha communa dos slavos affeiçoada de modo a servir de molecula a um imperio. O que espontaneamente succedeu na India mongolica, isto é, o estabelecimento de um imperio militar sobre um systema de communidades ruraes primitivas, é o que succede tambem na Russia, embora o typo d'essas communidades tivesse sido modificado, sem ser alterado na essencia. Foi o czar Pedro I o author de um pensamento que dá á Russia um lugar original entre as nações europêas, apresentando os elementos de um desenvolvimento economico rural *sui-generis*; pois todas as demais nações da Europa obedeceram á regra da transformação da propriedade collectiva dos tempos remotos, na propriedade pessoal dos tempos historicos. O problema assim formulado é sem duvida o mais grave dos nossos tempos; e só ao futuro competirá saber se é possivel progredir, economicamente pela capitalisação e moralmente pela liberdade, no seio da communa rural. (1) Não falta quem, na propria Russia, tenha uma opinião negativa a tal respeito. Os partidarios do individualismo radical inglez condemnam-no, é claro; authores como Tchitcherine e Bistram levantam-se contra a theoria de Haxthausen, negando ao *mir* o caracter de instituição nacional primitiva, attribuindo a sua invenção ao grande czar, e tornando-a inherente á servidão da gleba por elle tambem estabelecida. «A communa agraria, diz Tchitcherine, foi o producto da servidão: desapparecerá com ella perante a liberdade.» Historicamente, a opinião é insustentavel: Pedro I reformou, não inventou o *mir:* socialmente é gratuita, pois já a escravidão se aboliu e o *mir* ficou de pé. Manter-se ha ao la-

(1) V. *Hist. da civil. iberica* (3.ª ed.) pp. 20-23.

do do desenvolvimento capitalista e industrial da nação? O futuro o dirá.

Nas vastas planicies que se desenrolam como mares indefinidos, o *mir* levanta-se confundindo-se indistincto no tom monotono dos terrenos. E' uma *derevnia:* aldeia de casas de madeira, aggregação de *isbas*, similhantes ás *loghouses* americanas ou aos *chalets* suissos. Na empena, a *isba* tem uma varanda, ao lado um curral e uma horta. Cada *isba* reune uma familia subordinada ao regime do poder patrio. Em toda a grande-Russia de alem-Dnieper, com os seus trinta ou trinta e cinco milhões de habitantes, não ha outra propriedade além da communal e da feodal: toda a terra pertence ao *mir*, á corôa, ou aos senhores. Não ha tampouco granjas, nem casaes dispersos na campina, porque toda a população se congrega nas aldeias. Os terrenos de cada uma d'ellas pertencem capitativamente aos membros do *mir*, por uma partilha que em regra é egual. Primitivamente, a communa russa reproduzia o typo da aryana: não havia partilhas de terras, mas sim lavoura em commum e repartição da colheita; e ainda hoje na região florestal, entre os roskolniks, se encontram communidades existindo sob o mesmo regime, dizendo-se existirem tambem ainda em certos cantões insulados da Bosnia. De commum, porém, a lavoura tornou-se em regra particular; repartindo-se as terras annual ou triennalmente, como entre os germanos, até que hoje o praso da fruição vae de seis a quinze annos, conforme os districtos, sendo a norma nove.

A assembleia dos municipes, isto é, a reunião dos chefes de familia, sob a presidencia do *starosta*, effectua a partilha periodica. Essa assembleia, ou *mir*, é, como era a *curia* romana, um tribunal fis-

cal, social, administrativo, (1) que deve ao Estado, solidariamente, a quota do imposto predial e o contingente do recrutamento proporcional á população. Autonomo dentro das suas fronteiras, o *mir*, pago o imposto e entregues os recrutas, é soberano como era a *curia*, antes das invasões do absolutismo imperial. (2) Para além do *mir* principia a administração delegada da corôa: assim ainda na Hespanha não ha tambem no *ayuntamiento* outra authoridade além do *alcalde*, presidente dos *concejales*. O agrupamento de um certo numero de *mirs* fórma o *volost*, assembleia composta das *starostas*, sob a presidencia do *starshina*, ou governador.

Não interessam ao nosso assumpto as engrenagens superiores da administração russa: estudamos o *mir* apenas como representante vivo ainda, embora abastardado, do typo remoto de apropriação collectiva do solo. Surgem agora, á maneira que a sociedade russa se modernisa, embaraços analogos aos que despedaçaram a curia. A solidariedade no pagamento do imposto exige que nenhuma das sortes do *mir* fique vaga, e, se a lavoura nas terras ferteis dá renda e por isso não faltam socios á communidade, nas terras magras, onde não ha saldo, a coparticipação na communa torna-se uma condição de miseria forçada.

Que laços manteem pois de pé a instituição remoçada? E' a consanguinidade? Não. Ainda ao chefe municipal o russo chama *ancião* ou *pae*, mas esse principio de agremiação obliterou-se: o *mir* e um clan apenas ficticio. Os laços externos que de facto o ligam, são legislativos e assentes na contiguidade local; mas no coração da aldeia, no inte-

(1) V. *Hist. da civil. iberica* (3.ª ed.) pp. 19-23.—(2) *Ibid.* pp. 23-9.

rior escuro da *isba*, luz ainda a tradição remota que faz do *mir* um milagre, um presente de Deus, dando-lhe uma authoridade transcendente e absoluta. «Cumpra-se o que o *mir* manda: elle é o baluarte do povo, e á sua voz estalam as proprias rochas!» *Mir* significa em russo, ao mesmo tempo communa e mundo, aldeia e cosmos. Não é o *mir* o mundo para o *mujik?* um microcosmo em que se encerra a sua existencia inteira, a sua patria e a sua familia, as suas tradições e a sua riqueza?

Instituição poetica por ser espontanea e primitiva, é por isso mesmo avessa á expansão da liberdade moral do homem. Essas communas são como polypos sociaes. Dissipada a crença, manter-se-ha a união? Eis ahi o problema, pois que a fé inevitavelmente se ha de dissipar. Todas essas instituições remotas em que domina o principio da cohesão e da solidariedade cimentada na religião, parece terem de cahir com ella; e o grave problema do nosso tempo consiste em saber se, com a razão e no seio da liberdade, os homens são capazes de restabelecer o principio indispensavel da solidariedade periclitante. No dia em que desapparecesse de todo a noção da solidariedade social, a sociedade começaria a decahir, pulverisada. Não decahirá iá hoje, no meio do proprio esplendor maravilhoso dos caracteres externos da nossa civilisação?

A sympathia que nos merecem os exemplos archaicos da sociedade primitiva parece nos a expressão de uma saudade, acaso até de um remorso. O collectivismo rural era a consagração juridica da familia patriarchal; no regime do allodio perde-se, perdido o valor social da consanguinidade, a cohesão da familia. A terra commum casava entre si, sobre o patriarchado do pae, os membros de uma casa, consocios de uma aldeia. Mais ainda

do que no *mir* russo nacionalisado, transformado e modernisado: mais ainda se vê o quadro poetico da vida archaica na communa dos slavos do sul, conservada sob o poder do turco, da mesma fórma que o mongol conservou o da India. E' um regime de indifferença juridica e de dominio apenas taxativo que, para os archaismos sociaes, opera como o alcool nas preparações dos museus. Na Serbia, na Valachia, as terras dividem-se annualmente na *vietza*, assembleia a que o *gospodar* preside. O *gospodar*, ou *starshina*, é o patriarcha do clan agremiado n'uma aldeia; e no interior de cada casa, no seio de cada familia, vê-se tambem a assembleia geral dos parentes reunidos em torno do lar onde arde a lenha. Os homens reparam as alfayas do campo, as mulheres fiam, as creanças correm pedindo aos velhos que lhes contem as velhas tradições do povo: a historia de Cartrojan ou de Marko Kraljevitch. Então o starshina toma a guzla e canta as epopeias nacionaes e as sagas mythologicas, as historicas heroicas da guerra de bandidos contra o turco e as lendas maravilhosas das fadas e das ondinas... Assim os filhos aprendem; e o pae, soldado e poeta, sacerdote e juiz, é como um mandatario de Deus para transmittir de geração em geração o sentimento da solidariedade dos passados com os vindouros.

Ainda por toda a Europa ha propriedades communaes ou concelhias; ainda não é raro encontrar a divisão periodica em lotes ou leiras. Esses exemplos mais do que frequentes na Edade-media dessappareceram em geral nos dois seculos precedentes ao nosso, e acabaram, póde dizer-se, condemnados pelo imperio das philosophias sociaes individualistas e utilitarias. A lei de Chilperico, em 561, mostra que só n'esta éra a propriedade pessoal se

introduziu entre os francos: os filhos, filhas, irmãos e irmans do defuncto, diz essa lei, herdarão os bens dos mortos de preferencia aos *vicini* da aldeia. Na Irlanda as communas ruraes subsistiram até ao tempo de Jacques I, e o uso do *run-ring*, mantendo-se até aos nossos dias, reproduz as praticas remotas. Os *allmends* suissos eram e são ainda terras communs ás vezes repartidas entre os habitantes, outras vezes alugadas repartindo-se apenas a renda. Até 1821 existia na Noruega a partilha annual de certas terras e o governo supprimiu o uso tributando-as com um imposto duplo do da propriedade pessoal. Por todo o norte europeu os vestigios eram ainda muitos até ao principio do seculo. Em Lowicz desconhecia se a propriedade pessoal do solo, sorteando-se a terra aravel todos os annos.

Na nossa historia encontram-se pelo menos dois exemplos de pura propriedade collectiva. E' um a divisão do paul de Ulmar, em 1291, pelos moradores de Leiria (Viterbo, *Elucid*, v.° Cellas eiro); é outro o de Vallada, ácerca do qual diz Viterbo: «Conquistada Lisboa por D. Affonso Henriques (1) ordenou o monarcha que a camara e o concelho da cidade *repartisse annualmente* o campo de Vallada aos moradores do seu termo que não tivessem herdades, afim de alliviar a sua pobreza e atrail os a fazerem em Lisboa as suas habitações e moradas. Todos os annos se fazia escrupulosamente a lista dos cidadãos pobres e se lhes consignava o seu quinhão para a cultura. Assim durou até Sancho II (2) quando os ricos e poderosos se apoderaram inteiramente d'este campo». (*Elucid.* v.° Vallada) (3).

(1) V. *Historia de Portugal* (2.ª ed.) I, pp. 85-6. — (2) *Ibid.* pag. 98. — (3) O eminente publicista belga Em. Laveleye, cuja morte prematura a sciencia vivamente deplora, na quarta edição do seu copioso livro *De la proprieté* (Paris,

O rei não applicaria o sorteio annual, se esse regime não fosse ordinario na economia coeva. Era usual tambem a usurpação por direito de conquista e rapina dos ricos e poderosos: era então usual pelos habitos militares, foi-o depois pelos usurarios, e hoje o absolutismo do capital dá logar a desordens similhantes. Inferiremos d'ahi que a usurpação é a origem exclusiva da apropriação pessoal da terra? Não; por fórma alguma. Essa origem, no seu principio, está na obliteração dos laços familiares sociaes. Do fundo *commum* destacou-se o *proprio* da familia, e da faculdade de testar veiu a individualidade da gleba.

Pouco para alem da nossa fronteira, na zona entre andaluza e estremenha da Mancha, ha mais de um *ayuntamiento* em que o processo da historia se póde observar actualmente. Aldeias de gente simples, a quasi totalidade das terras é communal: são glebas extensas e pobres. Repartem-nas an-

1891) toma esta nossa obra para texto no que se refere a Portugal, e classifica-a de um modo extremamente honroso para o A. Utilisou alem d'isso Em. de Laveleye informações particulares que me pediu e lhe communiquei, ácerca dos vestigios actuaes de propriedade collectiva, entre os quaes figura o que se encontra no *Minho* do sr. D. Antonio da Costa. «A freguezia d'Entre Rios está situada nas margens do Lima na região montanhosa que forma o promontorio ao norte contra a fronteira de Hespanha. A freguezia divide-se em varios logares, cada um dos quaes tem seu juiz e thesoureiro e se governa pela assemblea geral dos visinhos. Outrora uma carrapita annunciava as funcções do juiz convocando os visinhos á assemblea. O suffragio de todos regula os negocios da communidade, e as mulheres teem o direito de votar como os homens. Os rebanhos pastam nos prados communs, guardados por pastores que são visinhos, revezando-se por turnos cada tres dias. As terras lavradias são divididas em sortes, annualmente, entre as familias. A sementeira e ceifa fazem-se em commum, dividindo-se o

nualmente em sortes e lavram-nas isoladamente. Não ha homem sem terra: formula antagonica da formula feodal; não ha terra sem senhor. Além das terras de lavoura, a communa possue a *deheza* onde os municipes engordam o porco: não ha casa sem pão, toicinho e chacina. Mas aquelle que na vasta amplidão do *comun* escolhe um pedaço e o mura com as pedras da limpeza do solo, torna-se por isso mesmo dono e proprietario d'esse chão. Assim, no lançol amplo das terras de todos se destacam as nodoas de um ou outro recinto já propriedade de algum. Era o que tambem no tempo de Tacito succedia na Germania, onde as *bifang* ou *ex-sortes*, muradas e separadas, creavam propriedade privada, extranha á partilha annual e á rotação obrigatoria do *flurzwang*. E' o que succede no regime agrario de Java. E' o que tambem o nosso direito consuetudinario medieval consagrava com o nome de Atondo, pelo qual se apoderava do

producto de cada sorte. Ha um thesouro eommum formado com o producto da venda do carvão queimado no matto da freguezia. N'este thesouro, cuidadosamente guardado, só pode tocar-se perante a assemblea geral dos visinhos, em caso de necessidade urgente para indemnisar a perda de algum incendio, a morte de animaes domesticos, um imposto extraordinario, ou caso de utilidade geral. A pena com que são castigados os que violam os usos e regulamentos é aquella que em Roma se dizia *interditio aquæ et ignis* e que tambem se applicava entre os germanos, isto é, a recusa do lume e do accesso á fonte e o não se lhe fallar mais. E' a morte civil e o reu não tem outro recurso mais senão emigrar. Laveleye, *De la propr. etc.* 4.ª ed. p. 272-3.

Outros exemplos se poderiam ainda adduzir de cultura collectiva, v. g. as *agras* de Santo Thirso e outros pontos do Minho; e muitos pastos e bosques nos chamados baldios communaes. Dos celleiros communs, um exemplo é o de Grandola, do qual, no principio do seculo passado, escrevia o padre Carvalho:

solo aquelle que desbravava a brenha, não podendo comtudo dar ou vender essa acquisição de que ficava usufructuario. (Veterbo, *Elucid.* v.º Atondo)

Outro processo é o da apropriação do horto junto á casa. Ao mesmo tempo que se forma a granja ou casal no monte, forma-se a quinta annexa á habitação. *Suam quisque domum, spatio circumdat*, diz Tacito. Cada qual encerra uma certa área em volta da casa, e esta área é o dominio particular, proprio, exclusivo e soberano da familia. «Cada qual é rei em sua casa», diz o proverbio inglez. O recinto fechado por sebes é inviolavel: a casa protege-o. Tambem no seio do *mir*, junto á *isba*, o russo tem o seu horto, particular, hereditario, alienavel, sim, e não já vinculado como o atondo; mas sujeito á preempção por parte dos consocios da aldeia, como na Argelia.

Outro processo ainda, mas esse recente e n'um sentido analogo ao da conquista, foi o das concessões que os estados fizeram, alienando por prasos

«Tem a republica em si um deposito commum de pão, assim de trigo como de centeyo que a sua industria erigio para remedio dos lavradores & necessidades do povo de cujo exemplo se poderam valer as leis do reino. Este pão se dá por emprestimo para se pagar na mesma especie, dando-se de lucro de cada moio 6 alqueires e sendo seu principio no anno de 1679 com 20 moios se acha hoje (1712) com 66 moios servindo de utilidade aos que o não têm nem podem comprar para semear e sustentar-se, tendo-o por este modo certo.» *(Chorogr. port.* III, 225; seg. ed.)

E quanto a exemplos remotos, alem do de Ulmar e Vallada, citados no texto, convem notar o da terra do Alqueidão doado á camara de Lisboa por D. Affonso Henriques.., «pera os lauradores proues da dita Çidade que boys teuessem e nom teuessem terra em que laurar que laurassem em ella e laurassem a nouidade p.ª ssi...» *Liv. dos Pregos.* em Oliveira, *Elem. para a hist. do municipio de Lisboa*, I, 198. *(N. da 2.ª ed.)*

maiores ou menores, gratuita ou onerosamente, parcellas do commum. Estas concessões que se vêem por toda a parte diminuem a área do *folkland* inglez, do *allmend* allemão, do *hammerka* frisio, do *allmaniger* sueco, etc., da mesma fórma que succedera antes com o *ager publicus* e as *terrae vectigales* de Roma. Lotes de territorio collectivo, gradualmente *separados* por concessões vitalicias ou temporarias, são os *sondereigen* que ainda hoje conservam em mais de um ponto os traços da sua origem como se vê nos «allmendgaerten» de Uri e de Gersan, nos «gmeinmerkgüter» de Lucerna e de Schwiz, nos «gemeinfelderen» de Treves, nos «gemeinen-loosgüter» da Baviera, nos «markfelder» da Westphalia, nos «geraidenguter» da Alsacia e do Palatinado, nos «hubmarnochaften» do Hundsrück, nos «rolltheile» de Eichsfeld.

Por varios modos, pois, rebentam assim, do proprio seio do collectivismo primitivo, os exemplos de propriedade privada, consolidando na terra a ambição e o instincto da liberdade pessoal. E os dois regimes de propriedade vêem-se coexistir, quer no dominio vindio-teutonico onde o collectivo domina, quer no dominio italo-grego onde domina desde as éras mais remotas a propriedade particular, ainda não pessoal, mas já familiar. Os bosques, as pastagens, os baldios foram por muito, diz-nos Mommsen, bens communs da villa que era como a *casa* do clan remoto; n'esses campos indivisos creavam-se os rebanhos destinados aos sacrificios e ahi pastavam os gados particulares mediante o pagamento da *scriptura*: uma taxa moderada. Quando se extinguia uma familia, os seus bens caíam na posse da communa; assim como hoje os haveres do que morre *ab intestato*, sem herdeiros, vão parar á fazenda nacional.

Mas na marka germanica, entre povos saturados de tradições collectivistas, a acção absorvente era muito maior. Todo aquelle que deixasse inçar de espinhos o seu campo, todo o que o deixasse a monte, perdia-o. Assim era, segundo Grimm, ainda quasi até ao fim do seculo XVI, esse regulamento da marka, essencialmente identico ás nossas leis de sesmarias. O fundamento da posse está na cultura. Quem não lavra, perde. Em favor de quem? Da marka, representante ainda vivo da fórma de apropriação anterior áquella d'onde a propriedade particular saíu.

Essa área de campos, de prados e florestas, onde «o esquilo saltando de arvore em arvore corre sete milhas sem pisar o chão,» de bosques em cujos recessos estão os templos borrifados de sangue com deuses tremendo na laçaria viçosa dos ramos: (1) esses terrenos collectivos são sagrados. São a tradição dos avós, o sacrario dos deuses, o thesouro dos pobres. Ai, d'aquelle que bolir n'uma arvore! ai do que incendiar o bosque! O fogo posto pagava-o pellando-se-lhe os pés a uma fogueira, ou cosendo-o no couro verde de uma vacca e pondo-o tres vezes ao lume, a seccar. O que roubava as cortiças com que se curtem os cabedaes e se fazem os barcos, era aberto pelo umbigo e com o intestino enrolavam a arvore despojada. Quem abatesse uma arvore de fructo era cravado no ventre sobre o tronco derribado. Quem fosse ao mato de noite fazer lenha, usurpando-a, era apenas decapitado. «Qui pino taiare inforquen lo,» diz concisamente o nosso foro de Alfayates. (*Mon. hist.* 810).

E' que a pastagem e o bosque são a carne e o lume de toda a aldeia. Que se fará a quem rouba

(1) V. *Syst. dos mythos relig.* pp. 215-18.

o calor das noutes de inverno frigido? Invadir o chão sagrado, tocar no thesouro commum, é um roubo sacrilego. O homem primitivo torna sacrosanto tudo aquillo que concebe, por isso que as cousas lhe apparecem como revelações, e não como opiniões. O campo commum da villa é um campo santo; os seus limites são as paredes de um templo. Na India enterravam carvão, na Germania carvão e vidro e pedras, no sulco das fronteiras. Esse sulco era indicado por marcos, visitados processionalmente cada anno; e se alguem ousava mudar um marco para augmentar o seu *bifang*, enterravam-no até á cintura e passavam-lhe por cima a charrua tirada por quatro cavallos, lavrando ao mesmo tempo a terra da cova e as carnes do paciente.

Cruelmente se denunciam por tal fórma os conflictos entre a propriedade collectiva e a particular. A vontade de independencia pessoal é forte, mas é tão forte como ella a tradição e a resistencia do interesse collectivo. O conflicto d'estes dois polos constituirá o drama da historia, na qual um outro elemento, a guerra, exprimindo a necessidade da penetração pelo contacto, e a selecção pela lucta, trará, com a conquista, a propriedade pessoal fundada no direito de uma força que está no braço armado do guerreiro.

Antes, porém, de estudarmos esse momento, cumpre-nos estudar ainda a outra face da propriedade natural, se é licito dizer assim, isto é, da propriedade nascida do desenvolvimento organico das moleculas sociaes. Vimos a terra vinculada á aldeia, onde se reune (ou se reuniu) o clan: falta-nos vêr a terra vinculada á familia. O primeiro typo é o do slavo e do germano, o segundo é o do italo e do grego. Não se concebe que estes iniciassem por ahi a sua vida agricola; mas parece assente que da in-

divisão total do regime remoto do clan passaram directamente para a separação dos bens familiares, sem percorrerem o typo intermedio das sortes. E da propriedade familiar foi saindo a propriedade pessoal ou allodial, á maneira que a Familia foi cedendo ao Estado o seu papel social constitucional. Desvinculou-se a terra, quando se despatriarchalisou a authoridade.

Na historia moderna da Europa a iniciação social deu-se por via dos romanos, e os principios do seu direito precipitaram a particularisação da propriedade em toda a área celto-germanica, ficando a área slava, menos affectada de influencia latina, como representante historico do collectivismo primitivo.

III

A gleba familiar

Parece-nos que a tão debatida questão da propriedade primitiva entre os italo-gregos não tem sido collocada no seu verdadeiro terreno. Não ha vestigios de collectivismo communal? Não ha, com effeito; tambem os não ha de uma vida social em que o clan e a consanguinidade fossem a base das instituições politicas. Ora é a esse estado que corresponde o collectivismo agrario communal. Mas, a consideração grave no caso da apropriação da terra não é esta, é outra. E' a da individualisação do solo como propriedade livre, allodial, venal, transmissivel de pessoa a pessoa por cessão ou herança: contra a posse por usofructo, mão-morta, concessão limitada, inalienavel e vinculada. Taes são os caracteres que distinguem a propriedade individual, ou pessoal, da collectiva; quer o collectivismo seja o da tribu, como entre os povos pastores, quer o communal ou do clan, como entre os vindio-teutonicos, quer o familiar domestico, á maneira dos latinos.

Não se deve pois dizer que na Grecia e em Roma a propriedade da terra foi primitivamente individual, porque a vemos collectiva-familiar; sem tampouco se dever dizer que houve para as terras da Italia e da Grecia um estado anterior, analogo ao da Germania ou da Slavia, porque os monumentos

allegam o contrario, segundo tão claramente o teem exposto Mommsen, Coulanges e outros.

A expressão de terra-commum, ou terra pertencente ao Estado, não se lê uma só vez nos monumentos de Sparta, diz Coulanges; e as leis de Lycurgo, estabelecendo um regime social quasi communista, nada teem de analogo, dizemos nós, com o systema do collectivismo espontaneo, pois são um exemplo de utopia historica. Nunca se encontra entre os antigos, em epocha alguma, cousa que se assemelhe ao collectivismo agrario slavo, germanico, e ainda geral no centro da Europa no seculo XII. Se, com effeito, em algumas cidades gregas os cidadãos deviam reunir as suas colheitas, ou pelo menos a maior parte d'ellas, para as consumir em commum, esse facto nada importa para o nosso caso, pois nem por isso a propriedade do solo deixava de ser particular-familiar, como chão sagrado de cada casa, área vinculada a cada culto domestico.

Mommsen, por seu lado, nota que, se a propriedade particular-familiar dos romanos tivesse saído dos lotes ou glebas anteriormente distribuidos á sorte, como entre os germanos, os bens ruraes de cada familia appareceriam forçosamente divididos em parcellas separadas. Não succede isso, e portanto é mistér suppor que na Italia a propriedade familiar nasceu directamente da divisão da área collectiva do clan. Com effeito, abundam as noticias de partilha de terras nas epochas remotas das sociedades italo-gregas; partilha que é sempre permanente e não temporaria, iniciando a constituição do vinculo, em vez de estabelecer o regime da sorte periodica, embora o modo de divisão inicial fosse o sorteio. *Kleros* ou *klaros*, a palavra que em grego diz propriedade, significa tambem lote ou sorte;

mas o sorteio, uma vez feito, dá o dominio do solo em vez de dar apenas o seu usofructo n'um periodo variavel. Esse sorteio é como que a fundação da cidade agricola: assim Lycurgo, reconstruindo juridicamente Sparta, dividiu de novo as terras, repetindo o processo que os doricos haviam seguido ao tomarem posse, por conquista, do territorio da Laconia. Esse uso foi o de todas as tribus gregas, ao estabelecerem-se n'uma determinada região: (1) dividiam a terra em glebas vinculadas ás familias, creando em favor d'ellas propriedade hereditaria. As tradições italianas são mais obscuras, pois tambem se sabe (2) muito menos do seu estabelecimento na peninsula. Dividiram desde logo as terras em glebas familiares? ou, achando-se ainda no estado de collectivismo de clan, lavraram primeiro em commum, para d'ahi passarem á divisão, sem o momento intermediario da sorte, como o quer Mommsen? *Numa primum agros quos bello Romulus ceperat divisit viritim civibus.* Isto diz Cicero: e Dionysio apresenta-nos Numa fundando as Terminalia e assentando os marcos ruraes.

Eis ahi tudo o que é licito aventar ácerca do regime agrario primitivo dos italo-gregos; mas basta o sabido para se poder affirmar que esse regime, nem é o de propriedade pessoal ou individual, nem se destaca á maneira de uma excepção no systema universal do collectivismo primitivo. Apparece tambem collectivista, mas na esphera da familia. A terra é um vinculo particular domestico; entre os celtas, entre os germanos, entre os slavos, é um vinculo communal. Essa originalidade, pois, tantas vezes allegada, sóme-se; nem até parece que os

(1) V. *Raças humanas*, I, pp. 182-6 e *Syst. dos mythos relig.* pp. 249 e segg.—(2) V. *As raças humanas*, I, pp. 185-93.

italo-gregos fossem os unicos a seguir por esta estrada a evolução das fórmas de apropriação da terra, pois Fisher presume que o regime predial aborigene inglez foi tambem o do vinculo familiar, differenciando-se de tal modo do regime communal germanico, e do celtico da Irlanda visinha.

Entremos, portanto, no recinto de um *heredium* latino, para conhecermos o regime e o principio d'essa terra limitada, vinculo da familia. Entre campo e campo não ha muros, nem sebes: ha apenas uma fita de terra inculta, onde, de espaço a espaço, se levanta um marco, um *terminus*, pedra ou tronco d'arvore. São os *lares agri custodes*, anjos da terra, como diz Tibullo, penhores da inviolabilidade e da eternidade do vinculo. Essa facha de terra sagrada que involve como um cinto o campo da lavoura, é a estrada por onde processionalmente, em certos dias do mez e do anno, vão as victimas que o pae, como sacerdote, conduz, seguido por toda a familia entoando hymnos: as victimas immoladas aos lares custodios das fronteiras d'esse pequeno estado familiar, em que o pae é monarcha.

A terra onde o lavrador enterra a semente é a propria urna onde deposita os cadaveres. Em cada campo ha um tumulo, cada terra é a habitação dos vivos e dos mortos, fonte da existencia de uns, sacrario dos restos de outros. Curvado sobre o arado, o camponez guia os bois, vendo no ar ondeante oscillarem as sombras dos avós que o precederam na faina rural. Vida e morte, religião e trabalho, e, para além, no recinto domestico, a esposa e o fogo e o amor: tudo se inclue na propriedade que é um mundo minusculo, microcosmo que tem por

centro o lar. Se a charrua rasgando a terra a escravisa, o tumulo, encerrado em seu seio, é o titulo do dominio do que a possue. As sombras dos mortos exercem uma protecção tutelar sobre o trabalho dos vivos.

No recinto do campo está a casa: dentro da casa, no atrio, o altar. Quando uma familia começa accende-se a chamma, pois o lume é a alma sagrada da casa, coração do campo. Ainda recentemente se conservava na Allemanha o uso de apagar o fogo antigo e reacender de novo o lar, quando se comprava uma propriedade... No recinto domestico está reunida a familia: o leitor conhece-a já, no seu regime, na sua constituição. O altar, em volta do qual se congrega, é fixo, immovel: *estia*, de *stare*. Emquanto houver descendentes arderá, e, ardendo, manterá o vinculo que ao mesmo tempo liga os vivos aos mortos, e a vivos e mortos o solo inalienavel e indivisivel.

Como se alienaria com effeito o altar e o tumulo? como se alienaria a terra onde ambos estão? Um tal acto valeria um suicidio sacrilego, a morte de uma familia, e a condemnação dos seus ascendentes. Como se dividiria, se a solidariedade é absoluta, e a familia que é um corpo, um sangue, um espirito, é tambem uma molecula social? Essa propriedade é vinculada e collectiva: é dos vivos e dos mortos; da mesma terra nascem o alimento de uns, e as offertas tumulares que são tambem alimento para os outros.

O pae é senhor absoluto de um dominio inviolavel, mas, em principio, o seu poder, proveniente do patriarchado que exerce, é limitado pela essencia d'essa propria authoridade. E' um official, um sacerdote — um *administrador*, como se dizia, ainda no nosso tempo, dos morgados para com os seus

vinculos. Investido na gerencia do dominio da familia, não era decerto um *dono*, no pleno valor da palavra; e por isso esta forma de propriedade não póde chamar-se individual, pessoal, ou livre. Como o seria, quando o pae não pode alienal-a por doação, nem por venda; nem testal-a, pois a successão estava prescripta na linha da descendencia? Inseparavel da familia, a terra ia com ella, de chefe em chefe, de pae em filho, segundo a linha masculina e a primogenitura.

Nenhuma das sociedades, em que se formou este typo de propriedade familiar, o atacou mais cedo do que a romana, inventando a faculdade de testar, e dando a authoridade de vender. Em nenhuma das sociedades primitivas foi mais rapida a formação da cidade civil, em que a molecula é o individuo e o principio de cohesão a contiguidade local, substituindo a familia e a consanguinidade. Duvido que exista, diz Summer Maine, sociedade primitiva, fóra a romana, em que se encontre o direito de testar. Niebuhr conta que na ilha Fehmern, nos confins da Germania, se um membro da tribu quer testar os seus bens, ha de pagar uma certa multa que é como a indemnisação, ou a pena, d'essa infracção a uma regra que principia a obliterar-se. Se a successão é forçada, como será permittida a venda?

Não conhecemos direito romano anterior ao das XII taboas, codigo em que a venda já é licita; mas tudo conduz a crêr que, precedentemente, a inalienabilidade era regra entre os romanos, como o era por toda a parte. As dividas pagavam-se «com o corpo» e não com a terra, de que o devedor não era dono, mas apenas detentor. Em Sparta a alienação do lote de cada familia era formalmente prohibida; o mesmo succedia nas leis da Locria e da Leuca-

dia. Phidon de Corintho, legislador do IX seculo, ordenava ainda que se mantivesse inalteravel o numero das familias e o das propriedades. As leis de Solon já não prohibem a venda, mas punem o vendedor com a perda dos direitos civicos. As memorias dos tempos remotos vieram até Aristoteles, que menciona o facto de «outr'ora, em alguns estados, a ninguem ser licito vender a sua terra». Na Irlanda, entre os celtas, a terra da tribu não podia ser alienada por contracto, nem por delicto. Nos costumes primitivos dos slavos a propriedade da familia é perpetuamente indivisivel; e entre os germanos parece que a venda foi desconhecida, emquanto desconheceram o direito romano.

Todos os ramos da stirpe indo-europêa concebem pois originariamente a apropriação da terra como uma vinculação absoluta do solo ao organismo formado pela consanguinidade: clan ou familia. Todos elles trouxeram na memoria as instituições remotas d'esse Oriente, onde existe ainda a communa rural, e onde a inviolabilidade da successão é tão grave que, diz o coronel Todd, entre os rajpúts, por longa que seja a ausencia do dono, o direito á *bapota*, ou terra hereditaria, nunca prescreve; e é tão sagrada a propriedade, que nenhum estranho lhe toca, ficando o solo por lavrar, com medo das penas que Manu impoz a quem quer que invada o dominio alheio.

De quanto deixamos escripto vê-se, pois, que a propriedade, obedecendo a um principio de separação autonomica, partindo da indivisão inicial para o regime da tribu com a sua região, para o do clan com a sua marka (unida e sorteada), vem formar na familia o ultimo typo do vinculo, ou propriedade de mão-morta. O collectivismo circumscreve gradualmente a area da communidade, ao mesmo tempo

que o grau de consistencia da propriedade, como direito, augmenta. Dentro do grande circulo da tribu desenham-se os circulos dos clans: dentro das regiões occupadas delimitam-se os campos lavrados pelas communas. Depois, dentro do circulo de cada clan, desenham-se os circulos das familias, e a terra commum do clan, ou se divide temporariamente á sorte, ou se concede hereditariamente em parcellas ás familias. Por fim — e é este o momento em que nos achamos — oblitera-se o principio da consanguinidade na constituição politica: como se manterá a indestructibilidade do vinculo? Então, consentida a venda, permittido o testamento, dentro do circulo de cada familia desenham-se como pontos indivisiveis ou atomos sociaes, os individuos; e ao mesmo tempo que a terra adquire o maximo grau da sua divisão, a propriedade consolida-se n'ella com o caracter de um direito natural absoluto. Identificado com as cousas fungiveis, o solo torna-se propriedade plena do homem que «pondo-lhe a mão» o torna um objecto proprio. Ficam ao lado, archaica ou sporadicamente, os exemplares de collectivismo communal nas instituições municipaes, e os documentos de collectivismo familiar na legislação civil que determina as successões e institue os vinculos aristocraticos? Que importa? A natureza põe sempre os casos de archaismo ou atavismo ao lado dos documentos evolutivos, e a observação coordena-os para assim chegar a conhecer as normas intimas da existencia das cousas.

Essa norma, na especie de que nos occupamos, é a que deixamos exposta. A propriedade procede da indeterminação inicial para a individualisação que já vemos desenhar-se no codigo das XII taboas, ádito da historia civil do Occidente. Qual é porém o motivo d'esta evolução? E' a liberdade.

O homem, progredindo até ao ponto de chamar *sua* á terra, vae definindo os momentos da constituição da idéa da propriedade, expressão concreta da sua independencia; ao mesmo tempo que levanta a Cidade, onde os vinculos remotos do sangue se obliteram. Roma é uma assembléa de cidadãos, não é uma communa de parentes.

Para além dos Alpes, nas florestas umbrosas da Gallia e da Germania, não ha cidades ainda: ha villas; não ha cidadãos, ha familias; não ha liberdade pessoal, porque os filhos estão vinculados aos paes, os paes vinculados aos mortos, e a terra vinculada a todos. Mas desde que o homem com o ferro da charrua abriu a terra, como a lança que abre os cabellos da noiva, o homem consummou a *confarreatio* com o solo, similhante a umas nupcias. O suor do seu rosto faz sua propria a semente que lança ao ventre da gleba. Lavrando, ama. As cearas são como filhos. O ferro do arado, a lamina da enxada, vão mais fundo. Depois de abrir o sulco, abre-se a cova, e o cadaver é outra semente, a sepultura um novo leito de nupcias mais graves ainda... A mesma gleba que recebeu os grãos na primavera, recebe os mortos no outomno da vida. A terra apparece, pois, como o proprio sacrario da existencia: berço, mesa, leito e tumulo! Por isso, embora ainda vinculados ao clan, os germanos exprimiam já, nas formulas poeticas do seu direito, o principio da individualidade do solo: cada qual possue a superficie de um escudo, ou de um berço — de uma cova, tambem!

IV

Individualisação

Apropríar é separar; propriedade quer dizer seclusão. Vimos como na terra se deu o movimento que, pondo-a *in manu* do homem, a equiparou a um objecto fungivel. De que modo? Por uma serie de ficções que no symbolismo primitivo têem um caracter fetichista, representando o todo na parte e o objecto na sua imagem. (1) Assím, essa terra immovel, que só ficticiamente se póde apropriar, torna-se, pela eminencia incomparavel das suas funcções alimentares, o typo da propriedade, desde que se individualisa. E' esta a maior das conquistas da faculdade de abstracção do homem. A natureza deu-nos a terra a todos, fazendo-nos a todos seus servos: nós invertemos as condições e fizemos da terra o objecto de cada um de nós. Levando a idéa de propriedade até ao ponto de a consagrar contra a ordem natural das cousas, levantámos tambem, com a mais eminente das nossas invenções sociaes, o mais grave dos problemas que se desenrolam no theatro da historia.

Em quanto a sociedade andára errante, a terra era vaga; desde que se levantou uma casa e se lavrou uma geira, surgiu a necessidade da apropriação. Proposto esse problema, referida á terra a

(1) V. *Syst. dos mythos relig.* pp. 8 e segg.

idéa de propriedade, isto é, de separação ou seclusão do todo commum, essa idéa, caminhando de momento em momento, parte da tribu para chegar ao individuo; partindo de uma occupação apenas local, para chegar a um dominio substancial; partindo tambem do circulo da communidade, para se circumscrever á *mão* do dono. A idéa pura da propriedade realisa-se na terra, quando o torrão, especificamente, e independentemente da idéa de local, cáe sob o poder do seu dono. O sol adquire-se então como as cousas moveis e fungiveis: tomando-o na mão, *mancipatio*; e a propriedade d'essas duas geiras do *herctum* da velha Roma vem do senhorio do dono: *herus*, *heredium*.

Confundida, pois, na generalidade das cousas venaes, a terra passa a referir-se ao homem, e na sua tradição praticam-se os symbolos corporaes com que a imaginação primitiva imprime a individualidade a tudo. Aquillo que eu toquei, pertence-me: puz-lhe a mão, é meu. A propriedade do que tenho é a expansão da minha propria pessoa. Essas expressões que nós concebemos racionalmente, definindo-as, eram symbolos para homens que só as concebiam representando-as. A mão, verdadeiro instrumento de que somos dotados, é como que a nossa primeira propriedade; fazendo parte de nós mesmos, de uma maneira real e não symbolica, torna-se o primeiro dos orgãos de apropriação, ella que é membro apprehensor. No velho direito germanico, aquelle que encontrava gado seu em poder de outro, punha a mão direita sobre uma reliquia, um fetiche, e a esquerda na orelha esquerda do animal, reivindicando-o para si. A mulher, casando-se, mettia a sua mão na mão do marido, em cujo poder e posse ficava. Para sellar um contracto apertavam-se as mãos. Não ha hoje ainda

tantas reminiscencias d'esse symbolismo remoto? A parte exprime o todo: se a mão inclue a pessoa, o dedo é a propria mão. Para jurar, certos povos levantam um dedo: nós ainda estendemos a mão. Até a luva representa a mão; e o sapato o pé, exprimindo fetichistamente a vontade do dono que contracta. Na Allemanha, diz Grimm, o comprador levava comsigo uma aresta do cunhal da casa: essa lasca, symbolisando o objecto, constituia o titulo de dominio. A bocca e a lingua exerceu tambem o papel da mão e do pé: orgãos de apprehensão, instrumentos de apropriação. Se é possivel systematisar as modalidades infinitas e subtis da imaginação creadora, parece que o papel da mão é transmittir, o da bocca ratificar, o do ouvido reter, o do beijo sellar, o do pé apprehender. Nos contractos escriptos punham-se nos sellos cabellos dos contractantes: qualquer parcella do corpo obriga a pessoa, e d'ahi a vontade. Subjectivamente, cousa alguma é nossa antes de a termos sellado com o toque physico de um membro. Parry conta dos da bahia de Baffin que em todo o escambo mercantil passam duas vezes a lingua sobre a cousa adquirida; tambem os esquimós orientaes lambem os objectos que compram, á maneira que os vão recebendo.

Representar physica, symbolica ou fetichistamente um acto ou uma vontade, é uma exigencia ingenita do homem primitivo. N'essa circumstancia se vê o fundamento psychologico da propriedade e a sua definição. Apropriar uma cousa, é referil-a a nós mesmos, identifical-a comnosco, ou introduzir n'ella como que a nossa alma, separando-a do todo que nos é estranho. E, se subjectivamente o processo é este, o bjectivamente, isto é, da cousa para com a pessoa, a dependencia representa-se e realisa-se do mesmo modo por que se realisou o do-

minio. Se a lingua ou a mão dão o titulo de posse, a parcella do objecto apoderado dá ao dono o penhor da dependencia da cousa. Entre a mão de um lado, e, do outro, o torrão enrelvado que se extrae do solo: entre essas duas parcellas do proprietario e da propriedade, lavra-se um pacto que torna o homem senhor e a terra escrava.

Só d'essa fórma — quer dizer, por via de symbolos que representam fetichistamente uma abstracção — é possivel tornar positiva a apropriação da terra. Só arrancando-lhe um pedaço, para n'esse pedaço a *vêr:* só assim é possivel inverter a lei natural que nos faz servos da gleba, tornando-nos individualmente senhores da terra. Por isso, nos contractos e litigios de que a terra apropriada era objecto, apparecia um torrão enrelvado a represental-a. Nas transmissões, ainda na Flandres em tempos recentes, o vendedor cortava com uma faca um torrão circular, cravando ahi um ramo de herva, se alienava um prado, e um tronco de quatro dedos de alto, se era um campo arborisado ou semeado.

Essa mesma faculdade de abstracção que dá individualidade e mobilidade á gleba por via do symbolo real do torrão, prosegue, subtilisa-se, distanciando-se cada vez mais da cousa que é destinada a representar. Já não é necessario o torrão: basta um ramo, uma palha; e afinal do proprio symbolo, *stipula*, vem o nome que se dá ao ajuste: «stipulação». O torrão devia proceder do proprio campo: já não importa d'onde veem a palha e o ramo. Toda a haste symbolisa toda a terra, e, como a terra é o typo da propriedade e a consagração da *ingenuidade* da pessoa, a palha não representa apenas a transmissão: symbolisa tambem a alforria. Plutarcho diz-nos que se liberta um escravo deitan-

do-lhe uma palha; Plauto conta que, para isso, o lictor lhe bate na cabeça com uma vara. Haste, palha, ramo, vara, sceptro: é tudo o mesmo symbolo enraizado na terra em cujo seio se enraizou a individualidade humana, de um modo apenas mystico entre os germanos e slavos communalistas, de um modo mystico e juridico, ou positivo, entre os gregos e latinos.

Da terra, pois, brota a vegetação dos symbolos prediaes e pessoaes, symbolos da liberdade e do senhorio, como os ramos que bracejam da arvore a que uma lei desconhecida impõe a fórma pyramidal e a ascensão constante para o ether. Assim tambem as invenções sociaes humanas sobem pyramidalmente da natureza, onde teem as raizes, para a razão em cujo seio ethereo, immaterial, florescem, dando como fructo os actos conscientes. O fructo contém a semente, e a semente regressa ao chão para germinar outra vez.

Abstraindo sempre, o homem fez da palha, symbolo da terra, o symbolo de toda a propriedade consagrada em toda a tradição. «Aquelle que reivindica, toma o objecto, diz Gaio, e colloca sobre elle a stipula, dizendo: «pertence-me». *Stipulare*, é levantar a palha do chão e lançal-a fóra; é abandonar um direito. Quando se arremata, ainda hoje se «leva o ramo». Quem «quebra a palha», renuncia. E' ainda uso na ilha de Man ratificar as vendas dando a palha. Nas nossas *Ordenações* vê-se a citação «por palha». Ella é o symbolo da doação: o donatario recebe a, e algumas vezes cose-se até na propria carta de doação um pedaço do symbolo. N'uma lei de Affonso II lê-se: «quer com letras, quer com *fuste*... por fazer execução», (V. Viterbo, *Elucidario*, vv.° Palha, Sigillar, uste; *Orden. aff.* I. 19 § 72 § 12) Em Roma, a perscripção de uma terra inter-

rompia-se pela ruptura de um ramo, e os primeiros marcos de delimitação foram ramos tambem. Symbolo da tradição e da posse, o ramo é o symbolo da paz: o ramo de oliveira.

Acaba por ventura aqui o systema de symbolos que nos revelam a psychologia do homem primitivo com referencia á propriedade? Não. Senhor do solo, do qual faz como que o pedestal da sua individualidade e o alicerce da sua independencia, o homem, dando expansão á sua liberdade, vae chocar e invadir logo a esphera da liberdade alheia. A apropriação da terra é, assim, o nucleo da civilisação, determinando o contacto e a penetração das moleculas sociaes que se desenvolvem espontanea e isoladamente; e esse contacto e penetração determinam tambem logo a concorrencia-vital e a selecção, processos naturaes que nas sociedades se exprimem pelas guerras. A apropriação da terra é a primeira entre as origens sociaes das guerras.

Como vimos, o homem, com os symbolos da acquisição, humanisa tudo aquillo que adquire. Torna-o *seu*, isto é, identifica-o comsigo proprio e imprime-lhe o cunho da sua personalidade, lambendo-o, pisando-o, pondo-lhe a mão em cima. O objecto passa a fazer parte integrante do individuo: o cavallo que monta, a arma, a rêde, a clava, a ferramenta. Tudo isso é livre: e dir-se-hia materia cosmica de propriedade dispersa que se consolida em torno do nucleo-homem. Tudo isso vae com elle, obedecendo-lhe, seguindo-o, completando-o, já sem individualidade fóra da pessoa, de quem faz parte. Com elle vae tambem a esposa que é metade d'elle proprio e seu complemento; com elle vão os filhos e todos os «menores» da casa. O individuo torna-se a miniatura de um mundo, cuja alma é

uma vontade e uma ambição de independencia. Esse instincto leva-o a pôr o pé, a mão, sobre a terra e a chamar-lhe sua propria: tão sua como as cousas que póde mover comsigo. Mas a terra é immovel: como poderá dispor d'ella o homem que apenas entrevê as abstracções atravez do véo realista do symbolo? Cortando-lhe um pedaço, levando-o, e trocando-o, vendendo-o. Mas esse acto é uma ficção pura? E'; todavia exprime o facto positivo da definição interior da personalidade e o maior phenomeno de abstracção a que o homem chegou no campo da existencia pratica.

Senhor de tudo o que o rodeia, senhor até da propria terra que pisa, terra da qual nasceu escravo, o instincto da independencia e dominio, absoluto por essencia, indefinido por natureza, formula-se como expansão, depois de consagrado como affirmação. Livre, o homem invade; dono, ambiciona. A idéa de que tem sob o seu dominio «a área de um escudo, ou o tamanho de um berço», o espaço de uma cova e o chão de uma casa, acorda-lhe no espirito o desejo de chamar a si a terra-vaga que observa em torno, ou a terra do visinho fraco ou infeliz. Por uma ficção eminente, estendeu ao solo immovel a sua personalidade; outro systema de ficções estende o braço armado com a mão apprehensora por distancias indeterminadas; e o homem que, cobrindo a terra com o seu corpo lhe chamou sua, cobre as extensões com a sua voz, com a sua vontade, com a sombra e emanação de si proprio, ambicioso de chamar seu ao mundo inteiro. O indefinido é illimitado: o principio da apropriação, realisado independentemente, faria de cada homem o senhor absoluto do Universo: fal-o-hia Deus, que é a synthese das ambições humanas, e o mytho da liberdade.

E' infinito o numero dos symbolos, espessa a selva dos usos que consagram o dominio por extensão ficticia da personalidade. O pastor na communa germanica avançava na floresta com os rebanhos até onde ia o lanço do seu cajado: a força do braço era o limite do imperio. O pescador da Slya póde estender as redes até onde vae o prégo do leme, lançado de ao pé do barco. O norueguez que tomava terra na Islandia, apoderava-se de toda a que podia percorrer das seis da manhan ás seis da tarde, accendendo uma fogueira no lugar da partida e outra no da chegada. Entre os birmans, quem encontra um elephante branco, tem como premio uma corôa de prata e toda a terra em que o grito do animal fôr ouvido: não é esse grito como o do proprio homem, seu dono? Os scythas, diz Herodoto, dão ao fiel do ouro toda a terra que póde abranger andando um dia a cavallo. Niebuhr cita romances arabes em que Mahomet concede outro tanto a certos heroes; e é isso tambem o que os romanos dão a Horacio Cocles.

Se o pastor lança o cajado e o pescador o prégo do leme, o arremeço da arma é a fórma principal de occupação e o typo da expansão bellica da personalidade. O martello, a pedra, são as medidas mais frequentes para a terra invadida. «Tres lanços de um cajado, ou quatrocentos covados, tal é o espaço que se deve deixar para pastos em torno de uma villa», diz o direito hindu. O patronato do guarda das florestas reaes estende-se até onde póde lançar o seu machado, ou a sua plaina.

A ficção exprime um sentimento. Quando chega á monstruosidade da loucura, accusa o desvairamento do espirito, sem denunciar uma alteração

de natureza. O phenomeno que se observa no homem, apropriando a si a terra, alargando o imperio por uma extensão ficticia da sua personalidade, é o mesmo que se vê, amplificado pelo desvairamento, nos heroes que são os typos da liberdade, quando querem submetter a si o mundo inteiro. Assim Othon, percorrida a Jutlandia, chegando ao golpho, nos limites da Vandalia, o escravisou jogando uma lançada ás aguas. Assim Xerxes lançou grilhões ao Hellesponto. Assim Balboa cravou a cruz no mar Pacifico. Assim Rienzi cortava os ares com a espada, clamando e crendo que lhe pertenciam. A propriedade é a expressão concreta de um instincto: o da liberdade. Denuncia-se por uma separação simples, cada vez mais circumscripta, até se limitar ao individuo, orgão da propria independencia. Senhor de si, o homem reage contra o mundo, e, começando por impôr o seu dominio aos objectos, passa a impol-o á terra, e ás aguas, e aos ares! A ficção pela qual se apoderou do solo, identificando-o comsigo, está prenhe das maximas extravagancias e das desordens mais crueis.

Como a vida é uma lucta, a liberdade, que n'um polo é independencia, é no outro dominio. Ser livre é imperar; possuir é extorquir. Imperar sobre quê? extorquir a quem? Só se o mundo fosse de um unico homem, é que esse homem seria plenamente livre. Mas os dois polos da liberdade — independencia, dominio — são na vida social os elementos de uma antithese; porque o dominio do homem independente é a sujeição de um outro homem, e a liberdade de um individuo a escravidão de um similhante. Assim tambem a propriedade de um é a inopia de outro. D'esta contradição fundamental vem a necessidade de leis que exprimam, não

a liberdade que é do fôro particular individual, mas a solidariedade ou a justiça, no fôro geral collectivo. Antes, porém, de gerarem leis, os conflictos motivaram guerras; e das contradicções saiu a concorrencia, d'ella a selecção. Esse é o dynamismo da historia.

V

A conquista

Estudámos até aqui a definição psychologica da idéa de propriedade, e tanto quanto é necessario para a intelligencia do assumpto, as fórmas successivas de apropriação da terra. Vimos como o facto da dependencia natural do homem para com a terra torna o solo apropriado o typo eminente da propriedade. Estudámos a evolução que procede da tribu para o individuo. Observámos como n'este momento se realisa a idéa de propriedade na sua pureza, quando tambem a evolução do organismo collectivo dá parallelamente ao individuo o papel de cellula social, substituindo á familia, ao clan, e á cohesão pela consanguinidade, a contiguidade local.

Concebida, pois, a propriedade como a affirmação concreta da personalidade, e consagrada essa propriedade na terra, que tem de succeder? As pessoas e as sociedades são contiguas, mas o espirito de personalidade é indefinidamente expansivo. Chocam-se pois na sociedade os cidadãos e as classes, e no mundo as sociedades; surge a concorrencia, apparece a guerra, para disputar um *logar* por sua propria essencia limitado, logar de que fez uma propriedade. E' sabido que, já entre os nómadas, as guerras, quando não teem por motivo causas puramente moraes, nascem

da disputa dos pastos e principalmente das fontes. Entre os povos agricolas a guerra vem da cubiça das terras, dando á propriedade rural uma nova base, mas tão constante que é universal.

A conquista apparece pois de facto como um momento necessario da formação da propriedade na terra; pois todas as sociedades foram baptisadas em sangue, e póde dizer-se não haver no mundo culto regiões na posse de autochtonas. O vencido passa a desherdar, o vencedor a proprietario. O trabalho separa-se do dominio; e ao lado do dono apparece o escravo, ou o colono. A concorrencia-vital, na sua fórma chamada guerra, funda de novo a propriedade no facto da victoria que exprime a expansão da personalidade e a selecção natural. Formulada já, por via de ficções, a propriedade da terra, á expressão remota de Terra-vaga, substitue-se a opposta, que no feodalismo europeu se disse *nulle terre sans seigneur*. Não ha mais terra sem dono, não ha mais terra franca: inverteram-se inteiramente as condições e o modo de ser. A homens servos da terra, substituem-se homens que a escravisam; escravisando com ella o *peculio*, o gado animal e humano que a lavra e fecunda.

Do principio formal da apropriação da terra nascem então as varias fórmas de exploração que enchem a historia, e constituem como que o palco d'esse theatro, onde se desenrola o drama da vida collectiva. A desintegração do systema de tribus, a dissolução do regime das communas, diz Fisher, proveem sempre da conquista; proveem, dizemos nós, da consolidação da propria idéa da personalidade-propriedade que, expandindo-se, produz não só a guerra, como até, no seio da paz, a obliteração do collectivismo da gleba familiar. Individualisado o dominio, expandida a personalidade, decla-

rado o contacto, e denunciado o conflicto, apparece a guerra, da qual sae a conquista, isto é, a selecção. Ganha pela força do braço uma região, surge logo o problema de saber a quem essa região pertence: problema inconcebivel no estado primitivamente espontaneo. Surgem então, repetimos, os systemas infinitamente varios com que se abre a historia; systemas, porém, que se resumem todos na formula: «Não ha terra sem dono.»

Assim os italos e os gregos (como já observámos antes), conquistando as terras das duas peninsulas mediterraneas, quando se achavam ainda n'um estado patriarchal, dividem-nas em lotes pelos concidadãos: «Numa primum agros *quos bello Romulus ceperat* divisit viritim civibus», diz Cicero; e se a critica põe hoje duvidas ácerca do acto de Numa e até ácerca da existencia do proprio rei, é positivo e certo que o texto exprime a tradição, mais ou menos genuina, dos casos primitivos. A apropriação familiar da terra conquistada apparece-nos, pois, como o primeiro momento da especie que estudamos agora.

O segundo é aquelle que se dá, quando a conquista se effectua por um povo já saído do estado patriarchal, já monarchico. Então as terras ganhas são do rei, como pessoa e como symbolo da nação. Entre os numerosos documentos que as historias primitivas nos offerecem, achamos o do Perú imperial: essa monarchia dos Incas, destruida pela invasão hespanhola, onde o soberano era senhor e proprietario das terras que concedia por um processo quasi communista. Assim, no regime da propriedade a mais completa, quasi se regressa, de facto, ao regime primitivo da terra-vaga. O solo do velho Perú estava dividido em tres secções: o usofructo de uma era consagrada ao culto, o de outra

ao estado, o da terceira ao povo. Aquelle que se casava recebia uma courella, *tupa*, e, por cada filho que tinha, um supplemento, simples sendo femea, duplo sendo macho, maior para o primogenito, menor para os successivos.

O terceiro typo ou momento, finalmente, é aquelle que se denomina feodal, e que se viu com sufficiente nitidez na Edade-media da Europa occidental. A terra conquistada é do rei, ou chefe do exercito invasor, e da gente immigrada; mas, em vez de um usofructo communista como o de Perú, e do regime consequente de servidão universal ao Estado, dá-se um systema de concessões hereditarias, a que se chamou na Europa *beneficios*, e que trazem comsigo a vassallagem. Essas concessões graduam-se n'uma escala hierarchica, havendo donos ou senhores duas, trez vezes vassallos de suzeranos successivos até á Corôa; ao mesmo tempo que, em vez de uma servidão universal perante o monarcha, os servos obedecem ao senhor directo, por virtude de um pacto nem sempre destituido de garantias. Mas como, na desordem de uma conquista, com a fragmentação e a hierarchisação do dominio, ao lado de grandes aggregados de gente se formam estados minusculos, tambem ao lado da propriedade feodal, isto é, vassalla de um suzerano, apparece a propriedade plena, livre, allodial, sem fôro. *Odh* ou *oth*, na lingua dos invasores modernos da Europa, significava Bens; *all* quer dizer inteiro e *fee* estipendio: assim, «fee-odh—fee-oth—feoth—feodo» significa a propriedade estipendiaria; e «all-odh», allodio, a propriedade plena.

A historia da propriedade ingleza, apresenta, acaso mais nitidamente do que nenhuma outra, os traços elementares d'este dualismo. Conquistado pelos anglo-saxonios, o solo foi dividido em duas partes,

diz Hume: uma, o *folcland*, terra do *folc*-povo, podia ser e era adjudicada individual e temporariamente; a outra, *bocland*, terra do *boc*-livro, pertencia allodialmente a seus donos. Com a conquista dos normandos, o *folcland* tornou-se *terra-regis*, propriedade do soberano que a concedia feodal, isto é, estipendiaria e hereditariamente.

A conquista, pois, opera uma transmissão forçada da terra apropriada, inventa um novo typo de exploração, (o estipendiario), mas não traz á propriedade nenhuma idéa nova. Amplificando o principio da personalidade, que na guerra barbara apresenta a sua maxima expansão, imprime á terra um dominio directo que nem já se fundamenta no uso. Uma ficção equiparára o solo aos objectos fungiveis e moveis, adscrevendo-os á pessoa por via de symbolos; um facto, brutal sim, mas nem por isso menos necessario ou conveniente na evolução, alarga os limites da ambição natural do individuo, e, permittindo-lhe apossar-se de extensões consideraveis, consente ao que, em vez de lavrar, conquistou, cobrar um fôro de vassallos, ou explorar directamente o trabalho de servos. Escravos, servos, vassallos, são os vencidos na concorrencia-vital das sociedades em contacto e conflicto.

Resumindo, pois, n'uma formula summaria tudo o que temos escripto, encontramos:

I

A TERRA-VAGA, dos povos nómadas, pastores, ou rudimentarmente lavradores, separada como área particular da tribu.

II

O COLLECTIVISMO, em que a terra é de mão-morta, vinculada a instituições successivas:

a) ao CLAN, nas communas, por duas fórmas tambem successivas:

1. Exploração em commum e partilha dos fructos agricolas;
2. Exploração em commum dos pastos e bosques, e sorteio de lotes, *per capita* ou *per stirpes*, ou exploração separada.

b) á FAMILIA, por dois processos parallelos:

1. A divisão por lotes no acto da occupação.
2. A bemfeitoria em terrenos vagos; e a seclusão do horto domestico.

III

O INDIVIDUALISMO, em que se realisa na terra a propriedade plena ou allodial.

a) espontaneamente, pela subalternisação do principio da consanguinidade na sociedade, consequente enfraquecimento da *patria potestas*, e faculdade de vender e de testar;

b) reflexamente, pela conquista que dá a expansão maxima á personalidade, separando o dominio e usofructo. o senhor e o servo; e impondo á terra um *fôro* no regime feodal, ou uma *renda* no regime allodial.

Uma vez lançada ao solo, como semente, a idéa de propriedade, ainda involvida na nevoa da mão-morta ou do vinculo, era forçoso que essa semente germinasse e fructificasse. A propriedade é um attributo da personalidade; a terra, pois, havia de ficar escravisada ao individuo como todas as cousas moveis que ella aggrega a si no decorrer da sua existencia. Por outro lado, o limite de expansão de um principio é determinado pelo encontro das peripherias de expansão visinhas; e assim, o individualismo e a propriedade, consagrados na terra, não tendo mais o correctivo do principio vincular ou de mão-morta, expandem-se nas condições de uma concorrencia natural. Retirado á terra o seu caracter social (ou formalmente collectivo), viu-se em toda a parte a formação, feodal ou allodial, d'esses *latifundia* que perderam na Antiguidade a Italia e modernamente ameaçam a Inglaterra; viu-se o facto monstruoso de a terra de muitos milhões de habitantes estar nas mãos de poucas centenas de proprietarios. Esses *latifundia* nascem sempre da concorrencia: quer guerreira, quando se formam por concessões feodaes; quer pacifica, se proveem apenas da compra capitalista.

A memoria presente dos males que uma tal condição trouxe á Antiguidade, e o sentimento já hoje amargo de incommodos similhantes, teem arrastado mais de um espirito incauto a considerar a constituição da propriedade individual da terra como um erro ou uma invenção simples. «A detenção do solo, escrevia ha annos Laboulaye, é um facto que só a força faz respeitar até que a sociedade toma a si e consagra a causa do detentor; então, sob o imperio d'esta garantia social, o facto torna-se direito, e esse direito é a propriedade». Um acto de pura farça, indeterminado no seu principio, obscuro

na sua origem, cégo e sem justificação intrinseca, eis ahi o phenomeno que, sem razão sufficiente, a sociedade teria consagrado como um direito. «Nas edades primitivas, diz Laveleye, o elemento social predomina na terra. O solo é um dominio collectivo que pertence á tribu; os individuos só teem uma posse temporaria. Na Grecia, uma grande parte do territorio é do Estado, e o resto fica sujeito ao seu dominio eminente. Em Roma apparece pela primeira vez o dominio quiritario, isto é, o direito exercido sobre o solo. Na Edade-média, com o systema feodal, a propriedade é uma remuneração de serviços prestados. O feodo é o salario de um cargo. A principio não é hereditario, mas sim concedido vitaliciamente pelo soberano; e aquelle que o goza tem de, em retorno, pegar em armas, manter a ordem, distribuir a justiça. A propriedade indivisivel do morgado tem ainda um caracter social muito pronunciado... Hoje a propriedade perdeu todo o caracter social: inteiramente diversa do que foi na origem, nada mais tem de collectivo. Privilegio sem obrigações, sem limites, sem reservas, parece não ter outro fim mais do que assegurar o bem-estar individual. Assim é concebida e definida. Mobilisada para facilitar a alienação, passa de mão em mão, como os fructos que produz e os animaes que sustenta.»

Com effeito, a doutrina abstracta, com que se quer consagrar a legitimidade da propriedade na terra, traz comsigo elementos de controversia. Desvinculada, allodial, plena, deixando de exprimir concretamente o principio de cohesão ou solidariedade social, a propriedade individualisada torna-se o nucleo de uma constituição anarchica, em que a concorrencia é a lei natural exclusiva. Nos regimes transactos, o *pater familias*, o *chefe* da tribu, o rei,

o senhor feodal, até ao morgado, *tinham* a terra; mas tinham-na á maneira de uma magistratura e como um deposito. Perdido este caracter, que succede? Sobre a terra se congregam os homens, mas como proletarios em vez de dependentes, sem laço que os ligue, a não ser a influencia e o poder irresponsavel do proprietario. Estes factos são hoje reconhecidos, e o problema assusta espiritos como o do author que citámos. Elle segue condemnando um modo de ser, cujo principio, todavia, se não explica; pois não valem como explicações as declamações de uns, nem as affirmações gratuitas de outros.

Não se póde admittir hoje, no estado dos nossos conhecimentos e com a madureza do nosso pensar, que um phenomeno, de tal modo grave e geral como é a apropriação individual da terra, provenha de um erro, de um desvio, de um capricho, de um crime. No systema das suas invenções, as sociedades obedecem sempre ás leis do seu desenvolvimento organico. A terra individualisada é, como tantos outros phenomenos, um resultado d'essas leis. E' até um dos mais geraes. Já na decurso d'este trabalho o leitor viu como as fórmas primitivas da propriedade entre os greco-latinos nada têem de peculiar em si, embora apresentem uma modalidade especial de desenvolvimento. Por outro lado, os exemplos do collectivismo slavo e dos collectivismos extra-europeus são evidentemente archaismos, que nada pódem surprehender a quem sabe como a natureza faz do mundo um museu, conservando lado a lado os typos mais recentes e os mais remotos.

O direito romano e as legislações modernas que descendem d'elle, diz Summer Maine, consideram o collectivismo como uma condição excepcional e

momentanea do direito de propriedade. *Nemo in communione potest invitus detineri,* é um axioma. No Oriente, e nas edades primitivas, a ordem de idéas é inversa: a propriedade collectiva é ahi, ou é então, a normal.

Que conclusão devemos inferir d'esta opposição? Vemos formularem-se n'ella os dous polos entre os quaes gira, nas suas revoluções, a sociedade, isto é, a liberdade do homem, e a cohesão ou a solidariedade do corpo collectivo. D'esta observação simples podemos induzir toda a theoria da apropriação da terra. A cohesão dos primeiros tempos faz das sociedades uma aggregação inconsciente: são um todo obscuro que obedece a leis naturaes; parecem um polypo, ou uma arborescencia coralina. A evolução que parte d'esse estado é identica, na creação successiva de typos animaes cada vez mais livres, (1) e na invenção tambem successiva de idéas que tornam cada vez o homem mais pessoal tambem, e mais livre. Chrysalida no seio da tribu, do clan, da familia; ligado pelo sangue, collado á terra que o alimenta, o homem liberta-se na Cidade, e, independente, só então é socialmente acabado. D'essa independencia que é o seu destino, a propriedade, isto é, a idéa de que lhe pertence tudo aquillo sobre que «põe a mão,» é a maxima affirmação objectiva. Por ella refere a si, assimila e domina o mundo externo.

De todos os aspectos d'esse mundo, a terra é o eminente: por isso a *mão* que apprehendeu, a esposa, o gado, as armas, as redes, a enxada, passa a apprehender ficticiamente o solo. Devemos, pois, reconhecer que a propriedade só é perfeita quando é individual; que a individualisação do so-

(1) V. *Elem. de Anthropol.* (3.ª ed.) pp. 38-40.

lo attesta a definição absoluta da idéa de propriedade; e que, finalmente, esta definição é essencial a ess'outra definição da liberdade, alma e nucleo activo da historia. As sociedades em que por qualquer motivo se partiu, ou nunca se distendeu, a mola de aço da liberdade, estacionaram ou apodreceram.

Mas tambem as sociedades em que essa mola se soltou dos pontos entre os quaes, comprimida, se exerce a sua elasticidade; as sociedades em que a liberdade, imperando exclusiva, constitue o individualismo: tambem essas cáem, não por paralysação ou apodrecimento, mas por anarchia e cháos. Se a liberdade é como a mola, a solidariedade é como o estojo. Na solida structura e na combinação das duas peças está a garantia da ordem social. A liberdade é activa, a solidariedade passiva. O individuo é o orgão de uma sociedade na qual está o fim derradeiro do proprio individuo e a razão de ser da liberdade.

Na constituição, portanto, dos elementos sociaes, a individualisação é o processo natural, pois só a liberdade cria, e só no congresso de individuos conscientes, absolutamente livres, póde achar-se o typo eminente d'essa solidariedade social de que as aggregações rudimentares primitivas foram um esboço e um indicio. Assim, a civilisação é um circulo, cuja volta é uma estrada de ficções, cada vez mais transparentes: ficções que na historia são porém como realidades, porque são os instrumentos do progresso. Succede no direito o que succede na mythologia: os symbolos são como os mythos; e o dominio é para a terra, como a omnipotencia para Deus. (1) A ficção por via da qual se apropriou

(1) V. *Syst. dos mythos relig.* pp. 334 e segg.

a terra foi a alavanca sobre que se apoiou o desenvolvimento da riqueza agricola, pois as sociedades primitivas, de lavoura collectiva, não capitalisam. Da mesma fórma, a ficção que poz no céu a origem da authoridade foi a alavanca sobre que se apoiou a ordem social. Assim se legitima evolutivamente a apropriação individual da terra: expansão, porém, abstractamente illegitima da personalidade e da liberdade. Consequencia necessaria da definição primordial da idéa da propriedade, foi e é ainda o instrumento eminente da liberdade.

Todavia, se a philosophia não póde imperar ainda absoluta, é incontestavel que já de ha muito ella intervém no regulamento das cousas, pelo menos n'estas nossas sociedades maduras do Occidente. A prova está na coragem com que a legislação se tem empenhado em corrigir as consequencias d'essa velha ficção que tornou a terra um objecto venal e o typo da propriedade. Atacando claramente as tradições do dominio feodal, a legislação, inspirada ainda pela doutrina individualista, pretende que a terra volte ao dominio de todos, pulverisando-a em parcellas, dividindo-a até ao infinito, e distribuindo-a *viritim* pelo regime da venalidade franca, da successão, e da partilha. Contradictoria comsigo mesmo, porém, estabelece, ao lado d'esta plenitude de propriedade, o direito de expropriação que não póde fundamentar senão no principio exterior, indefinido e formal, da utilidade-publica.

Se, paraphraseando um dito celebre entre os doutrinarios radicaes, (1) nós quizessemos argumentar com méras fórmulas, diriamos tambem que só a propriedade individual da terra é nova, e o collectivismo velho; diriamos que, á maneira da «liber-

(1) V. *Portugal contemporaneo*, I, pp. 176

dade», tambem o collectivismo procede dos «bosques da Germania». A segurança e a profundidade do pensamento do nosso tempo não se coadunam já com trocadilhos d'esta ordem. O valor scientifico das instituições primitivas conhece-o o leitor: são esboços rudes de formações definitivas; e n'este sentido affigura-se-nos que, percorrido o circulo da evolução, dissipadas as ficções depois dos symbolos, a terra voltará ao dominio collectivo, deixando de ser cousa venal e apropriavel, como as necessidades da historia, necessidades aliás legitimas e imperscriptiveis, a fizeram. Vinculada ao Estado, orgão que herdou a authoridade da tribu, do clan e da familia, a terra, sendo de todos, não estará *in manu* de ninguem: só na mão-morta da nação. Não haverá desherdados, como os não havia na communa remota; pois que a herança de todos andará confiada ás mãos de uma authoridade legitima, em vez de andar enfeodada aos mais fortes.

A idéa de propriedade, descolando-se do solo, onde uma ficção a enraizou, sem se diminuir, depurar-se-ha; e os graves males sociaes que veem do proletariado sem terra, e os graves males economicos que veem da pulverisação das glebas, desapparecerão com um regime que, se ainda tem de durar seculos, reclama correcções parciaes urgentes. Seria chimerico propôr uma abolição em principio da propriedade individual da terra: cousas taes não se legislam, porque sáem da condição dos tempos e do estado das idéas. Seria absurdo imaginar que houvessemos de voltar ao typo communal primitivo. Mas não é chimerico, nem absurdo, mostrar a urgencia declarada de temperar os exageros do individualismo, denunciando ao mesmo tempo os symptomas eloquentes que esponta-

neamente condemnam doutrinas só na apparencia victoriosas. Communa e collectivismo, são palavras que soam mal aos ouvidos costumados á banalidade corrente; entretanto, é mistér reconhecermos que o principio collectivista se enxertou com força no regime capitalista, e que são collectivas as emprezas mais importantes regidas pelo anonymato. Que é uma companhia (de viação, de navegação, bancaria, industrias, etc.) sendo a imagem de uma d'essas communas remotas, assente sobre o principio da propriedade individual? Ninguem nega esse principio, ninguem nega a idéa de propriedade; nem se comprehende um communismo que seria a condemnação da liberdade, e que, se alguma vez existiu fóra de corporações particulares, trouxe comsigo sempre o apodrecimento das sociedades.

LIVRO TERCEIRO

A Justiça

I

Os juizes

Penetramos agora no coração d'este nosso trabalho. Familia e Propriedade, definindo e affirmando objectivamente o homem, como ser consciente e livre, preparam a definição da Justiça, isto é, do homem, como orgão de uma authoridade. Chegamos como que ao vertice de um triangulo cuja base tem por angulos, a familia de um lado, e a propriedade do outro; cuja área é a natureza, já racionalmente percebida pela intelligencia humana.

Surgindo espontanea, ou instinctivamente, as tres invenções primordiaes do espirito humano formam um todo. A familia consagra as relações sexuaes e o phenomeno natural da procreação; a propriedade consagra as relações economicas e o phenomeno natural da alimentação; a justiça, por fim, consagra as relações individuaes e o phenomeno social-natural da coexistencia. O instincto racional do homem desdobra-se e floresce: os seus fructos são as instituições. Observa-se uma successão logica e hierarchica. Na familia a consagração não excede a esphera particular pessoal; na propriedade, essa consagração é um imperio que domina as cousas, por expansão da pessoa; na justiça, esse imperio alarga-se e involve em si todas as pessoas donas

de todas as cousas. A authoridade, que é embryonaria na familia, define-se como typo na justiça. Gradualmente, de abstracção em abstracção, o homem parte da idéa de norma para a idéa de lei; e o que era apenas geral, torna-se imperativo. (1) Depois de sentir a ordem das cousas, com a qual, por um instincto, quer estar de accordo, o homem faz do sentimento a sentença, e por fim a lei que o tem de governar. A justiça é pois a definição pura d'esse instincto racional, ou moral, que distingue o homem dos brutos. (2) Os animaes procriam e comem, porventura até possuem: só os homens julgam e obedecem a sentenças, isto é, a ordens que não veem da força.

Eis ahi, psychologicamente, a origem da justiça. Socialmente, o seu logar não é menos eminente. Na polaridade que já estudamos, na quasi antithese da liberdade, que é a funcção activa do individuo, e da cohesão ou solidariedade, que é a funcção passiva do gremio humano, a familia e a propriedade definem a primeira; e a justiça, elevando-a á sua maxima expressão, torna-se o orgão da segunda. O tribunal, onde todos são livres, e onde a historia ha de gradualmente tornar a todos eguaes, é o templo onde se atam os laços da indissolubilidade social. A justiça é a *confarreatio* do homem, não já com a mulher, nem com a terra, mas sim com o céu verdadeiro em que a razão é deus. Se a propriedade dá ao homem a soberania material, a justiça dá ao juiz uma soberania sagrada e uma magistratura que põe em suas mãos o penhor da solidariedade do gremio humano. O juiz é o homem-sociedade, é a liberdade-authoridade.

(1) V. *Elem. de Anthropologia* (3.ª ed.) pp. 192-6. — (2) V *Raças humanas*, II, pp. 146 e segg.

Com fundamento dissémos, pois, que era este o coração do nosso trabalho.

A justiça é como a religião. Da mesma fórma que esta, nos seus mythos, procura estabelecer a theoria das relações verdadeiras do homem com o Universo cosmico e psychico, (1) assim a justiça procura estabelecer a norma das relações do individuo com um outro universo, o social. A differença está em que a primeira é phantastica para a nossa intelligencia humana, e só capaz de ser apercebida por sentimentos; ao passo que a segunda é real e claramente patente á razão. Por isso, á maneira que a nevoa dos mythos se dissipa, consolida-se o edificio do direito; dissolvendo-se os laços que historicamente abraçam as leis e os dogmas de um modo que parecia indestructivel, e é de facto transitorio. (2)

O caracter poetico da religião e o caracter positivo do direito — d'ahi vem a circumstancia de que o dissipar dos mythos e o consolidar das leis são movimentos correlativos — observa-se praticamente de dois modos: nas faculdades mentaes geradoras, e no processo das manifestações. Uma procede da imaginação, o outro da razão; uma vive collectivamente, o outro tem o individuo como orgão.

Essa faculdade de abstracção, privilegio do homem, corôa do Universo, e ultimo e eminente aspecto de uma força latente, que se manifesta como affinidade na materia inanimada, antes de apparecer como vontade na vida organica; e que por fim surge no espirito humano com o nome de razão, depois de ter sido affinidade e vontade; (3) essa facul-

(1) V. *Syst. dos mythos religiosos*, pp. 337-41. — (2) V. *Raças humanas*, II, pp. 151-4. — (3) V. *Elem. de Anthropologia*, (3.ª ed.) pp. 13-20.

dade de generalisação e abstracção, dizemos, que se revela primeiro pelas preposições que inventou os numeros e traçou a abobada, (1) formulando as noções de quantidade e de fórma, é ella que, da idéa geral de norma, abstrae a idéa imperativa de lei. Imperativa, a lei adquire logo um caracter pratico ou concreto, nas relações sociaes; caracter que mais tarde, nas edades maduras da intelligencia, se alarga a outras espheras, quando o dissipar dos mythos permitte vêr a realidade do mundo, e reconhecer os limites da nossa intelligencia para a determinação scientifica do ambiente em que existimos e das causas e fins da nossa existencia.

Racionalmente imperativo, a justiça apparece nos praticamente expressa pela bocca dos individuos. Antes de haver justiça, como instituição, houve juizes; antes de leis houve sentenças. Ao inverso da religião, na qual, da collecção indefinida dos mythos, saem afinal deuses-homens, ou individuos supostamente dotados de qualidades e authoridade: observa-se no direito que a lei, como noção geral e abstracta, principia a formular-se nas sentenças proferidas pelos paes no tribunal da familia. N'esta inversão se denuncia o caracter poetico da religião, e o caracter positivo do direito. A primeira é uma allucinação que abstrae, dos mythos, os deuses; a segunda é uma abstracção que desentranha, das sentenças, as leis.

E' positivo, diz Summer Maine, que na infancia da humanidade, nem existe nem se concebe, especie alguma de legislação. Apenas os usos e costumes principiam a formar-se. A lei como que «anda no ar». A unica affirmação de authoridade, a unica definição do justo e do injusto, é uma sentença

(1) V. *Raças humanas*, II, pp. 119-20 e 123 e segg.

que avalia os factos por esse instincto que «anda no ar», e não pela presupposição de uma lei violada: sentença que uma voz mysteriosa dicta ao ouvido do juiz, e que aprecia um facto unico, isolado, sem obrigar a que nos factos subsequentes o julgamento seja identico.

D'ahi nasce primordialmente, a variedade dos usos, quando a memoria das sentenças, consolidando-se tende a estabelecer regras que ainda não teem a eminencia de leis. Acima da authoridade dos juizes, surge então a dos costumes; e o que foi uma *inspiração* accidental, torna-se uma regra em que se imprimem as influencias do genio dos povos e das condições da sua vida. Por isso ha tamanha variedade nos costumes judiciarios, tanta variedade nos usos moraes. (1) D'ahi, espiritos pouco profundos partiram para a negação do instincto juridico e do instincto moral: como se o proprio facto da universalidade de phenomenos, embora variado nos seus aspectos, não fosse a prova provada da moralidade constitucional do homem! Se se negar esse principio ás legislações consuetudinarias, como se lhes fundará a origem? D'onde precedem? que motivo as provoca? ou que sentimento as consagra? *Ex nihilo, nihil.* O uso presupõe um facto anterior: o contrario seria absurdo.

Esse facto anterior são as sentenças, os juizes que as proferem, e os espiritos — mythos animistas dos instinctos, agitando-se no crepusculo da alvorada intellectual — que as dictam ao ouvido dos paes, julgando no tribunal domestico. A familia patriarchal, orgão da propriedade, tem no chefe um magistrado. Os usos não pódem ser a origem: são a generalisação das sentenças dos juizes do-

(1) *Raças humanas*, II, pp. 146 e segg.

mesticos. Das «themistes», esses espiritos que dictam as sentenças na familia homerica, fez a mythologia grega Themis, a justiça, attributo de Zeus. Em Homero, o Uso, ainda em embryão, exprime-se pela palavra «Themis», e, mais frequentemente ainda, pela palavra «Dike», cuio sentido fluctua entre o de sentença e o de regra. «Nomos», a lei, isto é, o uso já revestido de um caracter idealmente imperativo e transcendentalisado pela religião: essa expressão famosa dos tempos claros da historia, não occorre ainda em Homero.

Vemos, pois, que a Lei procede do Uso; mas que o uso se fixa sobre a sentença familiar primitiva, expressão individual do instincto juridico, ou moral. D'ahi nasce o caracter imperativo das leis quando são ellas, e não já os usos, que representam o momento evolutivo da concepção da idéa do direito. «Os homens obedecem á lei como a um tyranno, e ao costume como a um rei», diz Dion Cassio. O uso, com effeito, desce á condição de um facto convencional assim que a lei exprime com um caracter imperativo esse instincto juridico, primeiramente manifestado nas sentenças dos juizes.

Esta evolução, que se observa nos momentos successivos da constituição do direito, vê-se ainda nos limites particulares do periodo em que a lei, já concebida como tal, e já relacionada com a religião, se considera um attributo dos deuses. Primeiro, a lei é a vontade de Deus: é Themis, attributo de Zeus, ou a vontade creadora de Jehovah. (1) Deus representa-se como um Juiz. Depois, o juiz torna-se legislador; e os codigos, como os de Manu, ou as Taboas de Moysés, são uma revelação e

(1) V. *Syst. dos mythos relig.*, pp. 178-81.

um dom do céu. Afinal, o dominio absoluto da idéa de lei abrange o proprio Deus, e um mesmo direito impera no céu e na terra: é o que se vê no theatro de Eschylo e na litteratura prophetica de Israel.

Na realidade, portanto, e tambem na mythologia, a evolução que define a idéa do direito apresenta-nos esta successão de momentos:

I

os juizes, julgando particularmente cada caso em sentenças segredadas pelos espiritos da mythologia animista, espiritos que *representam* o instincto juridico;

II

os usos, generalisando as sentenças e abstraindo d'ellas um systema de regras, geraes mas ainda inconscientes, e sem caracter imperativo;

III

as leis, que são os usos já imperativos, transcendentalisados pela conjuncção da religião e do direito assim concebidas:

a) como o attributo voluntario dos deuses,

b) como o dom e a revelação feita aos povos escolhidos, constituindo os codigos nacionaes que são parallelos ás religiões ethnicas; (1)

IV

a lei ou o direito, abstracção summaria que, impondo-se a todos os povos na terra, e aos homens e aos deuses egualmente, é a definição ultima, já consciente, do instincto que dictava a principio as sentenças dos juizes. O direito, emquanto religioso, é *divino;* dissipados os mythos, chamou-se *natural.*

(1) V. *Syst. dos mythos relig.,* pp. 344-8.

Delineando aqui o schema da evolução juridica, reservamo nos para, no lugar proprio, analysarmos a noção positiva do que hoje se diz direito natural, quando tivermos percorrido os momentos successivos do nosso estudo.

Partindo dos juizes e das sentenças primitivas, devemos insistir ainda n'este caracter individual com que o direito se inicia. E' uma magistratura: o juiz julga e *ensina* Mede-se bem todo o alcance d'este facto? Pois n'elle se revela a origem da distincção radical das sociedades animaes e humanas. E' por isso que a sociedade humana é inventiva e progressiva, e que a animal reproduz indefinida e inalteravelmente um typo organico. Por isso entre os homens ha historia, isto é, um systema de conflictos entre a razão consciente e a liberdade individual, com os instinctos organicos communs ás sociedades humanas e animaes. A razão, funccionando no cerebro do homem, é a faculdade que transforma a sociedade; e, transformando-a, dando-lhe consciencia propria, a liberta afinal quando, percorridas as edades dos conflictos historicos, ella como que regressa ao estado primitivo, isto é, a uma normalidade outra vez organica e anonyma, mas agora comprehendida scientifica e racionalmente.

Se a propriedade teve de ser individual para que a riqueza se podesse constituir, a lei, para ganhar a sua generalidade absoluta, e d'ahi o seu imperio, teve tambem de elaborar o seu desenvolvimento no seio da consciencia individual. Por isso os juizes primitivos são os magistrados que *ensinam* os preceitos segredados pelos espiritos.

Por ahi começaram as sociedades, repetimos, antes que das sentenças saissem, por generalisação, os usos. Por toda a parte, no regime patriarchal, a

justiça está no arbitrio dos juizes. Se ha já um esboço de leis, ellas são breves, simples, omissas em muitos pontos. Lei é a decisão do pae, chefe d'essas aggregações de pessoas, familias, ou clans que por juxtaposição constituem já um povo, mas não formam ainda uma nação. Tal é o typo em todas as aggremiações primitivas. Foram assim, na esphera do *clan* e da *tribu*, os «sophetim» dos phenicios e os «juizes» de Israel; (1) foram assim, em Roma, os consules dos primeiros tempos; na Eda-de-média o *graf* e o *comes*, conde soberano, chefe guerreiro e juiz absoluto. Era assim, na esphera mais remota da familia, entre os aborigenes da Grecia, a que Homero chama cyclopes, «sem assembléas de governo, nem juizes: cada qual exerce a jurisdição sobre suas mulheres e filhos, e de uns para os outros não ha respeitos». Isolados os homens em grupos familiares, a palavra do pae é a lei em cada casa: é a unica lei. Depois, aggregadas as familias em clans, constituida a unidade da villa, os grupos relacionam-se, e o chefe, rei, conde, consul, juiz, king, konig, sophetim, etc., é como o pae de uma familia mais vasta e o juiz de uma assembléa mais numerosa. O seu arbitrio, porém, inspirado pelas «themistes», e não apenas caprichoso, é ainda a unica lei, á maneira do que fôra a do pae, nos limites mais acanhados do lar domestico.

N'esse estado, rudimentar ainda, sentença e lei não se distinguem. O juiz legisla e julga; e esta confusão que só principia a dissipar-se com a consagração dos usos, continua a manter se ainda quando já a constituição dos clans dividiu as ma-

(1) V. *Raças humanas*, II, pp. 123-200 e *Syst. dos mythos religiosos* pp. 174-5.

gistraturas sociaes nos seus tres typos primitivos: a assembléa dos chefes-de-familia; o rei; e os sabios e sacerdotes, medicos e juizes simultaneamente. Tal é a condição que os bellos estudos de Summer Maine e de Jubainville sobre a Irlanda do *Senchus Mor*, nos revelam. Legislar e julgar era ahi ainda uma e a mesma cousa, attributo simultaneo do chefe, do senado, e do *filé:* assim se dizia na Irlanda a classe dos sabios ou juizes. Senhores dos ritos e d'essa linguagem já tradicional e sagrada, a que o glossario de Cornac chama *iarn belra*, «palavras de ferro», os membros do *filé* constituiam, ao lado do rei, um conselho sacerdotal. Perante um crime ou um pleito, eram elles quem propunha a sentença, a que o rei, ou a assembléa patriarchal, dava sancção e força.

Essas sentenças proferiam-se nas *ôenach*, feiras que na Irlanda, como por toda a parte, eram ao mesmo tempo um mercado, uma audiencia e uma romaria. Ahi o juiz, solicitado pelos casos particulares de uma pendencia, buscava nas excitações do canto, nas visões dos sonhos, a revelação das Themistes. Do mesmo modo, o feiticeiro procura na allucinação os remedios para as doenças, e as visões dos espiritos. (1) Havia para os juizes irlandezes quatro especies de revelação: era uma a da vara magica; n'outra a *imbas forosnai*, o juiz mascava um pedaço de carne de porco russo, ou de cão, ou de gato, punha-o sobre uma pedra á porta, e cantando a *brichta* adormecia, chamando sonhos que lhe revelassem a sentença; n'outra, *teinm toida*, a revelação fazia se cantando palavras magicas com os pollegares mettidos na bocca; na ultima, por fim, a *dichetal do chennaib*, a sentença ex-

(1) V. *Syst. dos mythos relig.* pp. 53-8

traía-se das pontas dos dedos. Ainda hoje se diz «saber na ponta dos dedos».

Outra especie ainda, em que este caracter primitivo do direito se manifesta, é a que, na Edade-média da Hespanha, se denominou *façanha*, e consistia n'uma *sentença* extraída de algum acto originariamente heroico, e que por ter impressionado a imaginação formava arresto. E', como diz um author nosso: «hum tal e tão generoso feito que, assim pela extranheza e valor com que foi obrado, como pela authoridade da pessoa que o obrou e d'aquellas que o louvaram e celebraram, mereceu e alcançou um prudencial juizo de ser tido e havido por lei, onde concorressem eguaes ou similhantes circumstancias». (Cunha, *Hist. ecc. Lisboa*, LXX, 207).

A poesia romantica e os codigos peninsulares medievaes registam repetidamente o facto que, em castelhano e portuguez, se donomina *fazaña, façanha*. O editor do *Cancioneiro* acompanha a transcripção do Romance de Pedro Anzures com esta nota: «Hé aqui en este romance una de aquellas decisiones prudenciales que entre nosotros se llamaron *Fazañas* y que, declarando un hecho particular se applicaban a cuantos despues se ocurrian analogos, adquiriendo fuerza de ley general» (Duran, *Canc. e Rom.* n.º 917). Estas sentenças carecem de sancção regia, talvez desde o começo do seculo XIII: é o que se vê do appendice do *Fuero Viejo*, que diz: «Otrosi es a saber que las façañas de Castiella, porque deben judgar, son aquellas por quel Rey judgó e confirmó por semejantes casos.» E por outro lado a palavra, diluindo-se o sentido, apparece no seculo XIV, na bocca do Arcipreste de Hita, como synonimo de exemplo ou apologo: «*Desirté la fazaña de los dos perezosos, etc.*» (*Copla* 431).

O costume, pois, quando o direito principia a

perder o caracter de inspiração revelada, enraiza-se parallelamente pela tradição das façanhas, em especial para os pleitos de honra, e pelos julgamentos nos tribunaes collectivos populares; mas, em ambos os casos, a sentença proferida pelos novos orgãos da justiça apparece ainda caracterisada transcendentemente, como uma inspiração sagrada. A magestade da lei é a traducção humana do mysterio e da evocação primitiva.

A justiça principia, pois, formulando-se n'um systema de symbolos cuja theoria é a mesma que a dos mythos da religião: symbolos e mythos veem da indeterminação primitiva, em que a parte representa o todo e a imagem o objecto. (1) Mas, no symbolismo juridico, observa-se a circumstancia de que a imaginação do juiz refere a si a sentença, por isso que a justiça procura definir-se como uma funcção individual. Tal é o valor dos symbolos remotos por via dos quaes, dissecando-os, obtemos o conhecimento da psychologia juridica, e a noção das idéas a que o espirito humano obedeceu, quando elaborou as sentenças d'onde sairam os usos. Com o tempo, esses symbolos tornam-se formulas; depois as formulas, mirrando, perdido o valor sacramental, ficam apenas como formalidades.

Já observámos isto com relação aos symbolos da propriedade: faremos o mesmo para o estudo da organisação das idéas da justiça. A symbologia revela o direito remoto, á maneira do que a mythologia faz para a religião. (2)

(1) V. *Syst. dos mythos religiosos*, pp. 58 e segg.

(2) A *Poesia do Direito* e os *Foraes*, do sr. Th. Braga, exploraram entre nós este assumpto; mas, inspirado ainda pelas idéas de Vico, de Creuzer e Michelet, o nosso author via na symbolica uma revelação quási milagrosa, desconhe-

II

O Juramento

Não ha melhor prova do caracter que démos aos symbolos juridicos do que o juramento, sobre o qual, desde os tempos mais remotos até hoje, assenta a inteireza das decisões, mostrando-nos na palavra humana a revelação da justiça. O juramento, affirmação fetichista do individualismo juridico, é em si um fetiche, como as evocações e as palavras obsoletas; (1) e é fetichista inda hoje que se jura *por* um certo objecto, pondo as mãos n'um determinado livro. Dispa-se o acto da sua fórma symbolica, elimine-se o fetiche exterior, retire-se á palavra o seu valor esoterico, e teremos, como nucleo d'esse acto fundamental, a affirmação da personalidade humana.

Na psychologia do juramento ha, pois, como es-

cendo com esses mestres, tão illustres porém, o verdadeiro alcance e o lugar proprio das instituições e idéas primitivas. Ainda a theologia da Evolução não estava definida. — Por outro lado, o sr. Th. Braga, victima d'este atrazo do saber, cotejando os symbolos germanicos e mais de um uso do nosso direito foraleiro, fundava ahi a theoria, por outra forma tambem inadmissivel, das origens germanicas da população portugueza, quando, como veremos, em grande parte esses usos não são exclusivamente germanicos: são universaes umas vezes, são outras vezes geraes á familia aryana que já se estabelecera em Hespanha antes da invasão dos barbaros na Edade-média.

(1) V. *Syst. dos mythos relig.*, pp. 48 e segg.

sencia, uma affirmação que, sendo falsa, como que negaria a personalidade do homem; affirmação revestida de um caracter symbolico ou fetichista e pronunciada diante de um juiz infallivel, abscondito, de quem o juiz no seu tribunal é como que a imagem, a encarnação, ou o mandatario. Na justiça primitiva os prejuros soffrem, portanto, as maximas penas Os abexins queimavam-nos vivos, pena só commum ao furto sacrilego: todos os outros grandes crimes eram punidos com tormentos, açoutes, extracção de olhos, amputação de membros. (G. Correia, *Lendas*, III. 1.ª p. 73) Jurar falso equivale a um suicidio. Quem mentiu á propria palavra, negou-se a si, condemnando-se para todo o sempre. Observa-se tambem que os «espiritos», desde que, tornados deuses, ganharam authoridade voluntaria, (1) condemnam e punem o perjuro que a justiça humana não pôde castigar, já directamente, já mediante a *prova* judiciaria que tem n'este facto a sua theoria.

Os fetiches do juramento simples exprimem as duas faces psychologicas do acto: são a imagem da pessoa que jura, e a imagem do juiz abscondito que recebe o juramento. No acto solemne, homem e deuses estão presentes e inteiros nas imagens ou symbolos, com que o espirito primitivo os representa. Nas tradiçõesae poemas da Allemanha vêem-se os heroes, jurando, enterrarem a espada no chão até aos copos. Que é a espada, senão o heroe? Que é a terra, senão a mansão das almas, isto é, dos proprios deuses chtonicos? Jura-se sobre o trigo verde; na Escocia é sobre a herva. Na *Illiada* jura-se pondo «uma mão sobre a terra fecunda, a outra sobre o mar brilhante.» Os antigos germanos juravam pelas

(1) V. *Syst. dos mythos religiosos*, pp. 112 e segg.

aguas, pelas fontes, pelos rios, pelas montanhas, pelas rochas sagradas. Os frisios diziam assim: «Juramos ser fieis a este juramento ante mortos e vivos, ante os homens nascidos e por nascer, e emquanto o vivo marchar sobre o morto, e o carvalho se erguer no campo, e a agua fôr correndo sobre a terra!»

O juramento é a affirmação subjectiva da personalidade perante o mundo; a propriedade é a sua affirmação concreta, no proprio mundo. Collocado no meio das cousas, o homem que, inventando os mythos, as referia a si, animisadas, contrapõe-se como pessoa a essas mesmas cousas. O direito, que tem no juramento o seu nucleo, é pois, n'este sentido, o inverso da religião; embora os rudimentos juridicos appareçam tambem formulados fetichistamente. Inventor de mythos, o homem procura explicar-se como parcella do Universo; e depois de uma lenta elaboração, dissipadas as chimeras remotas, chega á ultima concepção de deuses revestidos de sentimentos humanos transfigurados. (1) Creador de symbolos, o homem obedece ao instincto da liberdade, procurando em torno de si elementos de affirmação pessoal. O juramento é o primeiro e o mais profundo de todos: é o alicerce do direito. Por isso no juramento, além dos symbolos externos, ha os que se buscam na propria pessoa. O homem jura pelas barbas, a mulher jura pelos seios. Nas leis dos cambrios, o homem accusado de estupro, se negava o crime, jurava com a mão direita sobre reliquias e «membro virili sinistra prehenso». Tal jura não admittia replica. Ainda hoje se jura estendendo a mão sobre os Evangelhos.

(1) V. *Syst. dos mythos relig.* p 348.

Jurou-se primitivamente sobre todos os objectos do mundo externo. Todos esses objectos se animisaram, para se divinisarem depois, (1) e então o typo do fetiche juridico foi a reliquia, ou o symbolo da divindade. Os romanos, jurando por Jupiter, tinham na mão uma pedra, especie em que o deus fôra representado antes de ganhar phisionomia humana. (2) Os scandinavos juravam pelo martello de pedra, ou pela clava do deus do trovão; (3) os christãos juraram depois pela cruz. No nosso direito foraleiro, o ferido, accusando, jurava fazendo «hua crux no chãao em concelho e poendo a mãao na crux e a outra na ferida.» (Foros de Torres Novas, nos *Ined.* IV, 615) O homem, inteiro nas suas duas mãos, põe uma na cruz, nas reliquias, isto é, sobre Deus; põe a outra na ferida, no corpo, isto é, sobre a realidade do acto. O que jura estabelece com a sua personalidade positiva a relação entre o mundo da phantasia e o da realidade. A justiça é o homem constituindo-se medianeiro entre os principios e os aspectos das cousas.

Concebe-se o perjurio n'um tal estado mental? Não. Seria absurdo até suppôr que os homens, conscientemente, inventassem traças para a si proprios se illudirem. O symbolismo é a nevoa espessa que involve o pensamento, apresentando-nol-o indeterminado ainda no seu contorno, mas já definido no seu nucleo. O symbolo é a verdade *representada*. O nucleo do juramento-fetiche é a palavra humana; e mentir é para todo o homem, digno de tal nome, o mesmo que morrer. Ora o homem primitivo acreditava que morreria, não idealmente, não perante a sua consciencia, mas real e positiva-

(1) V. *Syst. dos mythos relig.*, pp. 21-34. — (2) *Ibid.*, p. 348. — (3) *Ibid.*, pp. 21-34.

mente, se perjurasse. Os indios de Ceylão, nas *marallas*, que são as suas audiencias geraes, juram d'esta fórma por filho, filha, ou pessoa amada: «O réu levanta do chão tres ou quatro pedrinhas pondo-as sobre a cabeça do filho, e diz que não fez tal furto, ou não deve o que lhe pedem, e se o que diz é falso, Deus o mostra matando aquelle filho em tantos dias quantas pedras lhe tem posto na cabeça. E dizem que tem tanta força este juramento, que todo o que o fez em mentira lhe morre o filho n'aquelle termo, e assim estão vendo aquelles dias o successo para conhecerem a verdade». (*Fatal. hist. de Ceylão* na *Coll. de Not.* v, 53) Definição symbolica do instincto juridico, o juramento é uma crença tão profunda, como a sentença que o juiz *ouve* na allucinação, ou *vê* no sonho. A declaração do réu, a decisão do juiz, o verbo sagrado de dois homens, eis ahi, na sua primitiva simplicidade, a essencia da justiça.

Vem o tempo a dissipar gradualmente as nevoas do symbolismo e a vegetação aeria dos mythos. O juiz torna-se apenas o interprete de uma legislação escripta, e o juramento do réu necessita ser confirmado pelo dos *conjuradores*; depois restam só as testemunhas que apenas *depõem*, embora garantam ainda o depoimento jurando. Enfraquecida a importancia do fetiche que dava a energia ferrea do medo á palavra affirmativa, o juramento subalternisa-se, e a garantia principal das decisões está no conhecimento real do caso. Os perjurios só são communs no tempo em que o homem, não crendo já nos fetiches, não tem ainda a noção pura do respeito proprio.

A *conjuração*, quer aquella que ligava os defensores de um réu, quer a que tornava solidarios certos homens a uma obrigação commum, era um laço tão indestructivel como o que prendia o réu,

jurando perante o juiz, perante os deuses. Se, diante d'estes, o accusador, ou o réu, põem a mão sobre a cruz e sobre a ferida, entre si os *conjurados* prendem-se por symbolos que exprimem como que a transmissão de cada uma das personalidades para todas as pessoas ligadas. Unidos, são todos um mesmo sangue, uma mesma alma, presos a uma mesma terra. Nas allianças fraternaes da Islandia enterrava-se uma lança a prumo no solo, e passava-se sobre ella um festão de relva tocando na terra pelas duas extremidades; os *irmãos* passavam debaixo aos lados da lança, ajoelhavam, apertavam as mãos, e juravam sobre o chão regado com o sangue de ambos, bebido pela terra núa d'onde a relva se arrancára. Entre os arabes, o sacerdote com um silex faz uma incisão na palma das mãos dos contrahentes d'esse matrimonio fraterno, e molha no sangue de ambos um punhado de lan com que unge as sete pedras sagradas que estão no centro da assembléa. Herodoto diz tambem dos arabes que fazem reciprocamente uma incisão no braço lambendo-se do mesmo modo o sangue; e ceremonia egual é denunciada por Tacito entre os armenios e os iberos do Caucaso. Os scythas (Herodoto) bebiam vinho com sangue extrahido no acto, depois de terem molhado n'elle as armas. Plutarcho refere que os conjurados, planeando a restauração dos Tarquinios, se ligaram por um juramento terrivel: immolaram um homem, pondo todos as mãos sobre as entranhas do cadaver e bebendo sangue. Beberam tambem sangue com vinho, diz Sallustio, os cumplices de Catilina. A communhão pelo sangue parece universal.

O sangue, que é o laço natural da familia e do clan, unicos typos de aggregação social barbara, é a communhão que liga ficticia, ou fetichistamente,

os homens socios d'um juramento para um determinado fim. Conjurados, são uma familia, solidarios indestructivelmente para a vida e para a morte como os membros de um clan.

A solidariedade dos *conjuratores* no tribunal não é tão grave, mas é na essencia identica. Queixoso e réu são solidarios com os seus jurados. No nosso direito foraleiro vê-se, porém, despontar a idéa de testemunho e de conhecimento real dos actos, opposta á idéa sagrada do juramento, quando se observa que os conjuradores variam de numero com os casos, e do queixoso para o réu. Os conjuradores são dois, são cinco, são doze, etc. O foral de Castello Branco (1313, *ap. Vitorbo, Eluc.* v. Aforciar) diz assim: «Et qui mulier aforciar & illa clamando dixerit quod ab illo est aforciada et ille negat: det illa outorgamento de *tres* homines tales qualis ille fuerit: ille juret cum XII. Et si non habuerit outorgamento juret ipse solus: & si non potuit jurare, peite ad illa CCC. Ss. & VII^{a} a Palacio».

O juramento, simples a principio, depois corroborado pela solidariedade de um numero variavel de conjuradores, eis ahi a base primordial de conhecimento dos actos perante o juiz. Todavia, o erro é humano; e já n'essas edades ingenuas a fraqueza e a perversidade trariam tambem a mentira aos labios de mais de um homem. Collocado entre duas affirmações oppostas, ambas sagradas, como resolveria o juiz? Qual dos juramentos seria o verdadeiro: o do queixoso, ou o do réu? Com os *conjuratores*, o numero vencia muitas vezes; mas não só ha povos em que esta instituição se não encontra, como em toda a parte são obvios os casos em que ella não bastaria para dar vencimento. Quando o pleito não consistia em depoimentos, inquirições, buscas para averiguar a verdade de facto; mas sim

n'uma confissão espontanea e sagrada que é correspondente á sentença, egualmente sagrada por ser dictada do alto, a solução da pendencia não podia achar-se senão no juizo d'esses espiritos que inspiravam o juiz e puniam o perjuro. O juizo-de-deus corôa pois o systema do juramento. Sem elle ficaria incompleta essa noção mythologica da justiça. A personalidade e o valor do individuo demittem-se; a justiça concebida animistamente, cede o campo á religião. O feiticeiro avoca a si o papel de juiz.

Formular um catalogo, ou uma geographia, das provas judiciarias é tão impossivel como ocioso: são universaes e omnimodas. Não será todavia conveniente classifical as por especies? Cremos que sim; e essa classificação bastará para mostrar a theoria do phenomeno. A primeira e mais rudimentar das especies é aquella em que intervém o medo simples, e a prova é unicamente subjectiva. Assim, em Fidji, a apresentação do manto do rei bastava para que o réu, espavorido, confessasse o crime. Em Tonga, diz Klemm, o rei reune o povo e depois de lavar as mãos n'uma celha, convida os assistentes a tocar na agua: ella matará o criminoso, e por isso a recusa equivale á confissão. Schweinfurth diz dos bongos que levantam em estatua o morto e vêem na fuga de algum assistente a denuncia do assassino. O accusado de um crime ha de abraçar e beijar o grande fetiche do Loango: abraço e beijo que serão mortaes para o criminoso. Battel assistiu á morte de mais de um negro por via do remorso fulminante.

O nucleo psychologico do juizo-de-deus é com effeito o remorso. E que é o remorso, senão a prova objectiva d'esse instincto juridico que subjectivamente se exprime, de um lado na inspiração das sentenças, do outro no valor do juramento? Assim

pois, por todas as faces que observamos o systema dos phenomenos judiciarios, se cavamos até á raiz, encontramos sempre a semente de um instincto que, germinando, produziu a arvore da sabedoria social.

Não bastam, porém, esses juizos simples que exigem do homem um terror ingenuo. A prova complica-se com ritos; e se n'esses typos primordiaes, em que não ha intervenção estranha é impossivel allegar perfidias ou charlatanismos, já não succede o mesmo nos typos mais complexos que veem depois. As explicações dos phenomenos da fé, elaboradas por gente sceptica e incapaz de sentir a palpitação forte da vida ingenua de outras edades, não colhem, e nada explicam. O charlatanismo é excepcional; e a respeito de toda a especie de milagres, é mistér reconhecermos que, irreaes em si, são verdadeiras para os que os vêem, pois o milagre é um facto subjectivo: dá-se mentalmente no cerebro do crente. (1) Não nos demoremos pois com explicações ociosas, agora que vamos vêr rapidamente o quadro das provas judiciaes complexas.

A agua e o fogo occupam o logar eminente no catalogo das especies de juizos-de-deus, ou provas judiciarias, mas ambos estes *elementos* interveem de modos extremamente variados. No Congo, o accusado de crime segura na ponta de um fio que o feiticeiro sustenta na opposta: contra o fio esticado applica-se um ferro em braza. Arde? está lavrada a sentença. Deus jurou e julgou. Entre os barbacins da Guiné, o processo é diverso: na forja aquecem um ferro ao rubro; o accusado toma-o e ha de lambel-o tres vezes com a lingua (Almada, *Rios da Guiné*, 21). Outras vezes, em outros logares, é mistér atravessar uma fogueira em camisa;

(1) V. *Syst. dos mythos relig.* pp. 52-6 e 331-4.

algures essa camisa é de cera; na India vae-se nú. Uns vestem uma luva de ferro em braza; e a *Antigone* de Sophocles mostra que entre os gregos havia a prova por ferro candente. Na nossa Edade média encontramos ainda vestigios das duas especies da prova de fogo: a da chamma e a do ferro. No seu *Agiologio lusitano*, refere Jorge Cardoso a tradição da mulher de um ferreiro, accusada de adulterio, que teve de levar um arado em braza até á sepultura de Dom Garcia Martins, commendador de Leça. Brandão *(Mon. Luzitana)* falla da doação do mosteiro de Arouca (1254) por Dona Thereza Soares, que se justificou por prova, não tendo querido que a defendessem em lide, ou desafio, seus irmãos de Riba-Douro. Mais tarde ainda, Leonor Telles, segundo conta Fernão Lopes na sua chronica, ao vêr a morte de Andeiro, (1) promette ir a S. Francisco, accender uma fogueira «e hi farei taes salvas, quaes nunca mulher fez por estas cousas». Quanto mais difficeis de averiguar são os crimes, mais frequente é o uso d'esse processo em que Deus é chamado a julgar: por isso os derradeiros exemplos da prova do fogo se referem a adulterios.

A prova da terra parece peculiar dos scandinavos. Collocado sob um festão de relva suspenso, o accusado jurava, e, se a relva se partia, estava provado o perjurio. A prova da agua, porém, é tão geral como a do fogo. No Thibet lançam n'uma caldeira de agua fervendo duas pedras, uma branca, outra preta: os litigantes mettem a mão, e aquelle que retira a pedra branca, vence. Prova egual se encontra na Guiné. Os barbacins põem uma panella de agua ao lume até ferver, e deitam-

(1) V. *Hist. de Portugal* (4.ª ed.) I, 149-52.

lhe dentro uma agulha ou pedrinha que vá ao fundo: o accusado lava a mão em agua fria e ha de tirar tres vezes do fundo do vaso a agulha ou o seixo (Almada, *Rios da Guiné* 21). Em Sandwich, conta Ellis, os reus estão em torno de uma cabaça cheia de agua, sobre a qual, successivamente, estendem a mão: o sacerdote observa, e se a agua treme, o crime está provado. Na Reunião, o feiticeiro *vê* na agua o retrato do criminoso. Esse espelho liquido, onde a imagem das cousas se reproduz, por um phenomeno que o homem primitivo ignora e lhe parece um milagre, é, como se sabe, a base de muitos encantamentos. Na difficuldade da submersão punham os indios o principio da sua jura por agua. «Aquelle que, segurando na mão o ferro ardente se não queima, diz a lei, ou que, mettido n'agua e submergido se não afoga, deve ser crido como verdadeiro nos seus juramentos». N'um tanque, o réu era lançado com a mão direita atada ao pé direito e a esquerda ao esquerdo: se se afundava, estava innocente; boiando era condemnado. Estevam de Byzancio conta outro processo; aquelle que jura, escreve o juramento n'uma taboleta que atira á agua; se a jura é sincera, a taboleta sobrenada; se o não é, afunda-se, e o perjuro é queimado. A mulher accusada de adulterio pendura ao pescoço a taboleta com o juramento e entra n'uma fonte em que a agua lhe dê pelo joelho: se offendida, a agua sobe e molha o texto, está provado o crime. Nas Molucas submergem author e réu: o primeiro que vem ao de cima é condemnado (*Inform. das cousas de Maluco*, nas *Coll. de notic.* VI pp. 159-60).

Na India ha nove especies de prova: a balança, o fogo, a agua, o veneno, a agua em que se lava um idolo, o arroz, o azeite fervendo, o ferro can-

dente, a imagem de ferro ou de prata. O contacto, a figura, a immersão, eis os varios processos por via dos quaes, relacionando a pessoa com o *meio* divinisado, e sob o dominio do medo, o homem primitivo obtem a revelação da verdade nos casos obscuros. Esse homem é ingenuo, simples e bom. «Entre os pretos boçaes do sertão, diz um jurisconsulto nosso (Gil, *Jurisp. dos pretos d'Africa*), ha incomparavelmente mais verdade e moralidade que entre os brancos ainda os mais civilisados». A ingenuidade perde-se, e, antes que se ganhe a sabedoria, atravessa-se a edade antipathica da presumpção: assim entre a meninice candida e a madureza consciente, está, na vida dos homens, a adolescencia com a sua força petulante.

O homem primitivo, homem creança, é ingenuo: crê em tudo; e essa fé, esse enthusiasmo gerador dos milagres, (1) faculdade que os annos obliteram, é a chave do enygma das provas judiciarias. A virgindade, segredo abscondito da mulher velada, mostra-se com provas infantis. O povo da Australia crê virgem aquella que com um sopro apaga a luz, e com outro ressuscita a chamma. E' pueril a prova em si? E', mas nenhuma mulher desflorada, sob o imperio do terror religioso, se lhe submetterá, pois crê. De outro lado, o homem primitivo é dotado de uma força de soffrimento quasi inconcebivel para nós, (2) e n'essa circumstancia se encontra a explicação de como, crente na verdade do seu juramento, confiado na justiça divina, soffre impassivel as provas mais crueis, dando á sua energia uma extensão capaz de verdadeiros milagres.

(1) V. *Syst. dos mythos religiosos*, pp. 335-6.—(2) V. *Raças humanas*, II, pp. 92-3.

Nunca havia, pois, charlatanismo nas provas? Havia. A complexidade d'ellas mostra a obliteração da ingenuidade primitiva: d'esse esquecimento veem as artes. O homem cresce, rebenta a malicia, e a sinceridade e o artificio combinam-se em doses infinitamente variaveis. (1) Primeiro, quando apenas se olhava ou se tocava um fetiche, deus jurava no medo simples do homem ingenuo. Depois veio o contacto com os *elementos*, terra, agua, fogo: carecia-se de um maior realismo; e por haver menos fé, a prova, ainda fundada no medo, era positiva, e o resultado podia depender da força, ou da arte do accusado. Depois, apparece um outro typo, de um realismo ainda maior: a prova por communhão.

O paradigma mais simples d'essa especie é o hebraico: o juiz o biblico da agua-amarga. Accusado um adulterio, o sacerdote levava os esposos á frente de Jehovah, benzia agua, deitava-a n'um vaso de barro, e na agua pó varrido do chão do templo. Então dizia á mulher: «Se não offendeste em segredo a teu marido, estas aguas amarissimas não te farão damno; mas se peccaste, entrarão no teu corpo apodrecendo-t'o, e serás maldita!» — A mulher respondia: «Assim seja!» e o sacerdote lançava á agua uma folha com o juramento escripto. O papel dava a virtude ao liquido; a palavra-jura, fixando-se na escripta, (2) tornava a agua sagrada um talisman. Que mulher a beberia, se sentisse um remorso? Se bebia, pois, estava salva.

Egualmente simples, e decerto revestido de caracteres liturgicos que escaparam á observação do nosso viajante, é a jura dos malayos. «Dão-lhe a comer certa quantidade de pedra molle a que cha-

(1) V. *Syst. des mythos relig.*, pp. 55 e segg. — (2) *Ibid.* pp. 49 e segg.

mam Papãgana que costumam a comer; mas se o não engole é condemnado, e se o levam dão-lhe em casos analogos sangue da palma da mão a beber e fica solto.» (*Inform. das cousas de Maluco*, nas *Coll. de Not.* VI, pp. 159-60). Mas as provas por communhão, geraes á Africa, e não só ahi observaveis, são mais complexas, pois as substancias exigidas são maleficas. E' assim o tanghin dos malgaches; assim a jura que entre os bengalas se diz m'bambu, entre os banbondos n'dua, entre os balundos muaji, entre os cafres muavi, e para o sul n'gace: essa prova estudada nas suas viagens por Gamitto (*Muata Cazembe*, II. p. 97), descripta por Botelho (*Mem. estat.* XIII, p. 222-3), a que Gil chama o juramento da Indua (*Jurisp. dos pretos d'Africa*, pp. 19-20), e que foi de novo referida na sua viagem por Capello e Ivens. (*De Benguella ás terras de Iacca*, I, p. 349 e segg.) Essa prova consiste em beber uma infusão de hervas venenosas, o *goho* de que falla Gamitto; ou em comer o bolo feito do pó da casca da *erythrophlœum guineense* amassado com agua. E' uma solemnidade entre religiosa e juridica, em que o juiz toma o caracter de sacerdote, ou o sacerdote o de juiz. De facto, juiz e sacerdote são uma mesma pessoa, como vimos no *filé* da Irlanda, e como é sabido dos *sabios* da Grecia e dos shophetin dos phenicios. O «milongueiro», diz Gil, sarapintado, de chavelhos na cabeça, prepara a bebida, mexendo-a com um pé de cabrito — tudo é ritual — e dá-a aos litigantes. Capello-Ivens descrevem a cerimonia n'uma encruzilhada e mostram-nos o «quimbunda» preparando o bolo. Infusão ou pasta de uma substancia, ou apenas emetica, ou toxica, os litigantes ou os réus, ingerindo-a, salvam-se ou não, conforme os temperamentos; mas sabendo se que influencias ha do moral sobre o physico, e avaliando-se a acção da fé in-

citada pela crença no direito proprio, ou pela acção do remorso, concebe-se como a prova terá um cunho de verdade rude. Como se concebe, de resto, que ao instincto juridico, tão vivo no homem primitivo, escapasse a cegueira de sentenças apenas dependentes do acaso? Dos litigantes, o que vomita perde; dos réus, o que morre envenenado tem na prova o proprio castigo. A crueldade d'esse processo, crueldade constante na justiça primitiva, vê-se já mitigada entre os cafres de Moçambique por uma ficção que não altera, porém, a natureza da prova. O juramento do muavi faz-se em Inhambane dando a droga a duas gallinhas *representantes* dos litigantes. (Ferreira Ribeiro, *A Prov. de S. Thomé, etc.* 295-6).

A evolução, porém, a que podemos chamar ethnometrica, pois corresponde á passagem do estado selvagem para o barbaro, é aquella que faz da lide, ou do duello, o typo da prova judiciaria. Avocando sempre ao fôro da individualidade a faculdade da justiça, o homem, desde o principio oraculo das sentenças, chama para si, faz depender da sua força e da sua arte, a decisão dos casos para que ainda reclama o juizo-de-deus. A lide é o juizo divino humanisado; é o juramento confirmado, ou consagrado pelo valor pessoal; é por isso o ultimo momento da historia da formação d'esta idéa espontanea, rudimento de uma verdade que o homem consciente busca ao depois com a observação, nos debates e nos testemunhos. Para o homem primitivo revelava-se pela fé, pela jura, assentando no remorso e no medo a garantia que, obliterados esses estados mentaes, ou diminuida a sua energia, vem hoje do conhecimento exacto do facto.

A lide é o prototypo da prova no estado guer-

reiro dos barbaros; por isso o combate judiciario se encontra, sob aspectos varios, por toda a parte onde um tal estado se desenha. Já lá vae o tempo em que se considerava peculiar aos germanos, por serem esses os *barbaros* por excellencia nossos conhecidos. Na India feodal achamos em Narsinga exemplos typicos: «Usam-se aqui muitos desafios, e por qualquer coisa os acceitam, e elrey lhes dá para isso licença, e nomeiam os desafiados o dia em que hade ser, e as armas que hamde levar hamde ser por medida tão comprida de um como de outro; elrey lhes dá padrinhos e campo dado, elles vão nús sómente cobertos da cinta para baixo com uns pannos muito encaxados... e fazendo primeiro sua oração se começam a ferir... e ninguem lhes póde fallar ao tempo de ferir senão os padrinhos, que cada um está a par do seu, e é isto tão acostumado entre elles que cada dia se matam.» (Duarte Barbosa, *Livro*, na *Coll. de Not.* II, 298). Não é esta *lide* ou *reto* da nossa legislação foraleira, a prova que hoje, sem valor juridico, se mantém comtudo ainda nos costumes? Indubitavelmente.

Nos usos dos nossos foraes portuguezes o duello judiciario é mais que frequente: era a prova consagrada de uma sociedade militar e barbara. (1) «Todo ome que firmar, de dous maravedis a suso, responda a *reto*» (Foros da Guarda, nos *Ined.* v, 423). No fôro de Santarem (1095), no de Leiria (1142), em muitos outros, vê-se o duello como solução de pendencias, ou averiguações de crimes. «Si jam *in campo* uenerint», diz o foral de Cernacelhe. «Prova *cum scudo e com lanca*», diz o de Penella (*Por.*

(1) V. *Hist. da civil. iberica*, (3.ª ed.) pp. 144 e segg., e *Hist. de Portugal*, (4.ª ed.) I, pp. 100-27.

Mon. Hist. Leges, etc. 373, 375). «E quem ome matarse non é *deffiado* en concello morrer por el, e se e nego *lydar* por el a seu par, e se caer será posto na forca». (Foros da Guarda, nos *Ined.* v, 435). O duello não era o castigo, era a prova: o caído, enforcavam-no. No fôro de Alfayates (*Port. Mon. Hist.* Leges, etc. 824-5) acha-se a descripção da lide. Cada campeão tem por padrinho um alcaide; «in sua manu lident», combatam em seu poder, em *sua mão*, sob sua protecção. Preparam-se durante tres dias, no terceiro ouvem missa de manhan e são armados. Juram. Dão fiador para que, morrendo, haja quem pague ao restante o dobro da multa, ou coima, do crime e o valor das armas rotas. Vão para o campo; o duello tem regras; não se póde ferir em partes defezas: «et nullus accipiat ad alterum ad pissam neque at coiones». Aquelle que infringir as regras «per i cadet» — é como se caísse. A lucta durava dias, mas ao sol posto interrompia-se. Os padrinhos recolhiam os lidadores á villa, para os levarem ao campo no dia seguinte, ao nascer do sol. O povo assistia calado. Ninguem dê *uoces aut siblo*: ninguem apupe, nem assobie o desgraçado que um bote do inimigo derrubou, condemnando-o.

E' esta a unica fórma da lide? Não. Os campeões que á frente dos exercitos na guerra preludiam a batalha, são como os litigantes de um pleito. A guerra, de villa para villa, de tribu para tribu, é um duello. A villa e a tribu são um mesmo homem solidario pelos vinculos de um sangue commum. A tradição da lide dos Horacios e Curiacios revela o uso na historia remota da Italia; uso que se manteve entre os arabes, pois que elles mantiveram a sociedade consanguinea, por ficarem no estado nomada de tribu. A' frente da tribu em guerra vae o lidador ou campeador, e antes que

os exercitos cheguem ás mãos, preludia-se a batalha por um combate pessoal que é um prognostico da sentença definitiva de Deus, ou da sorte. O Cid foi chamado *campeador* por ter exercido este mistér famoso, como Dozy o mostra nos seus trabalhos. (1) Entre nós, Gonçalo Mendes da Maia, chamou-se o *lidador*; e a historia reza do famoso *burfurdio* de Valdevez, em que a batalha foi precedida por duellos singulares á moda arabe. (2)

O juizo-de-deus, pois, começando na esphera do individuo, alarga-se de tal fórma á esphera social, ao mesmo tempo que, principiando por ser puramente fetichista, acaba por definir-se concretamente no duello singular. Chegando assim ao cabo do nosso estudo, convirá summariar as observações feitas, formulando o schema da evolução:

I

JURAMENTO pessoal simples, dictado pela fé, sob o impulso de um remorso que se realisa no medo de um fetiche. E' a face objectiva de um phenomeno psychologico, que subjectivamente se desenha, como o segredar das sentenças ao ouvido dos juizes. N'estas duas faces está a prova do instincto juridico, moral, ou ideal do homem, pois nenhum dos dois phenomenos se póde filiar no *uso:* ao contrario, os usos veem da generalisação das sentenças.

II

Para corroborar o juramento, apparecem os CONJURADORES, que dão á affirmação individual o apoio do numero e uma sancção quantitativa que não altera a essencia, nem o principio dos juizos.

(1) V. *Hist. da civil. iberica,* (3.ª ed.) pp. 144-5. — (2) V. *Hist. de Portugal,* (4.ª ed.) I, pp. 69-70.

III

No conflicto entre juramentos oppostos, não havendo recurso á prova positiva, pois o juizo é uma revelação, appella-se para o JUIZO-DE-DEUS, no qual se encontram tres momentos successivos.

a) a prova simples, fundada no medo de um fetiche ;
b) a prova complexa, pelo contacto com os elementos animisados, e afinal pela communhão de substancias consagradas ;
c) a prova real, ou individualisada, pelo duello entre o queixoso e o réu ; prova na qual se observa a obliteração do fetichismo e a consagração da força individual.

N'este momento acaba o papel do juramento na elaboração das sentenças. Oblitera-se o principio da revelação da justiça, do mesmo modo que na religião se encerra o circulo mythologico, quando se humanisam os deuses. As sentenças já não são segredadas; os crimes já não são jurados; são debatidos. Como? A' viva força. D'esse debate barbaro se passará ao debate proprio da civilisação, isto é, ao estudo, inquerito, averiguação por depoimentos e documentos: debates de casos particulares de uma lei que, não sendo tambem já uma revelação segredada ao juiz, e depois *dada* por milagre aos povos, é absoluta, geral e universal.

As reminiscencias duram muito, e tanto mais quanto mais remotas são. Desappareceram dos tribunaes as provas judiciarias, desappareceram os conjuradores, mas ficou ainda o juramento. (1) Foi-se o recente, ficou o primordial: assim succede sempre na natureza. Ainda se jura *por* um fetiche, ainda se consagra o fetichismo da palavra.

(1) V. *Syst. dos mythos relig.*, pp. 59-60.

Jurar que vale? Qual é a verdade psychologica latente na nebulose do juramento? E' a affirmação da personalidade que se negaria mentindo. Mentir é suicidar-se. O juramento exprime a necessidade de coagir á verdade pelo medo; mas, se o medo se dissipou, de que serve a formula mirrada e vasia?

III

O Talião

O direito de punir exprime objectivamente a faculdade de julgar. Na sociedade primitiva não ha actos indifferentes, nem crimes inultos. Particular e individual a sentença, a sua execução é pessoal tambem: o crime e o seu castigo dizem respeito exclusivamente ao queixoso — ao *rancuroso*, na linguagem dos nossos foraes. O vingador de um morto, membro da familia ou do clan, é, n'um sentido, o proprio morto, pois a consanguinidade torna solidarios os homens que chegam a crer na viagem da alma, do cadaver de um, para o corpo de outro. (1)

Essa solidariedade abrange, não só os homens, mas tambem os animaes e as cousas, e desde que a tudo se attribue uma alma, mytho de um principio activo, tudo é responsavel pelos casos a que dá lugar. D'aqui vem a indistincção primitiva entre os homens e os animaes, (2) sentimento que em parte alguma se observa com tamanha nitidez, como nos exemplos da penalidade antiga. O animal é tanto um réu como o homem. A Biblia, no *Exo-*

(1) V. *Raças humanas*, p. II, 149. — (2) *Ibid.*, pp. 11-14.

do, manda que, se um toiro bravo matar alguem, seja apedrejado e não se lhe coma a carne impura. A lei de Solon manda entregar ligado com cordas o cão que mordeu. Entre os kukis da Asia meridional, se alguem morre nas garras de um tigre, a familia da victima só se rehabilita matando esse proprio tigre ou outro. Ainda no meiado do XVI seculo, por um caso de atavismo historico, um juiz de Chartres conta Michelet, condemnou um porco que matara uma creança, a ser enforcado n'um poste no logar do crime.

A responsabilidade estende-se ás proprias cousas inanimadas, nas quaes a imaginação primitiva põe tanta alma como nos seres vivos. Os parentes do kuki morto da queda de uma arvore, derrubam-na e despedaçam-na. Conta Bastian que um rei moderno da Cochinchina quando o seu barco navegava mal, levava-o ao pelourinho como um verdadeiro réu. Xerxes, segundo se sabe, flagellou o Hellesponto: e, se os antigos gregos condemnavam no tribunal do Prytaneo os objectos que accidentalmente tivessem matado homem, o machado, a pedra, o pau, destruindo-os: ainda hoje, na lei ingleza, onde as tradições se conservam, a besta que matou, a roda do carro que esmagou um homem, a arvore que tombou sobre elle são *deodand*, dons-de-deus, isto é confiscadas e vendidas em proveito dos pobres.

As relações pessoaes ou individuaes entre o queixoso e o reu, relações que juridicamente se exprimem pela faculdade de julgar e pelo direito de punir, abrangem primitivamente os animaes e as cousas, por isso que, em virtude de animisação universal, não ha seres irresponsaveis. Obliterada esta noção mythologica, a responsabilidade limita-se ao homem, desde que na sua consciencia se dá

o facto da distincção, e desde que o progresso da sua independencia lhe denuncia o seu poder sobre a creação inferior. Mas nos usos juridicos observam-se factos que, mostrando a evolução, nos mostram claramente a noção d'essa soberania. O animal *in manu* de seu dono é ainda responsavel; mas, como pupilla, a sua responsabilidade recae sobre o tutor. Nas XII taboas, o dono ha de pagar o damno que o animal fez; na lei dos burgundios ha de entregal-o á pessoa que soffreu o damno. Na lei dos alamanes, o dono de um cão que matou homem pagava metade da coima; pagava-a inteira, se o homicidio fosse commettido por um servo seu; e não podendo o dono pagar, o servo um quasi-animal, era enforcado, ficando o cadaver exposto até cahir de podre. Por toda a Allemanha, diz Grimm, os animaes foram citados como testemunhas.

N'esta série de exemplos, originados no animismo vê-se a noção rudimentar de que a justiça é um ajuste de contas de pessoa a pessoa. O castigo é com effeito uma vingança, mas não é um acto de paixão anarchica. Entre a vingança simples e o talião, ou a *vendetta*, ha a differença de que a primeira póde ser em si um crime, ao passo que a segunda é sempre um acto juridico e uma acção justa: é o castigo prescripto por uma sentença *revelada* que se tornou uso. Essa sentença torna responsavel do acto aquelle que o praticou; e a observação appoia hoje o espirito primitivo, mostrando os termos em que essa responsabilidade se concebe como real. Annulada para cousas e para os animaes, circumscreve-se ao homem que, como tutor dos seres que as instituições pozeram «sob a sua mão», é tambem responsavel, mais ou menos, pelos actos d'elles.

O talião, diz Montesquieu, provém de não exis-

tir ainda noção do crime publico: o crime é uma offensa de pessoa a pessoa, ou de familia a familia. Como haveria, com effeito, noção de crime publico e de justiça collectiva, se ainda não ha outra fórma de aggregação, nem outra noção de solidariedade, a não ser a do sangue? Diz Tacito dos germanos que só conheciam dois crimes publicos: afogavam os cobardes e enforcavam os traidores; todas as offensas pessoaes eram punidas pessoalmente. Só a cobardia e a traição podiam considerar-se offensas a uma sociedade consanguinea, que era apenas um exercito em campo.

A' maneira que os vinculos sociaes se multiplicarem, irão tornando-se publicas as offensas até ahi privadas; até lá a offensa será apenas pessoal, como são o juizo e o castigo. Esta noção particular da responsabilidade vae mais fundo, é mais realista ainda, sob o sentimento de que o castigo é um ajuste de contas e uma retribuição *exacta*. Se o homem é o proprio juiz e o executor da sentença, o réu não é propriamente outro homem, mas sim a parte, o orgão, o membro correspondente áquelle que soffreu: dente por dente, olho por olho, vida por vida! assim o estabelecem as leis de Israel.

Os que ficam, hão de vingar aquelle que morreu. A *vendetta* dos corsos é um uso ainda vivo por muitas partes da terra. Confucio impoz como dever aos filhos matar o assassino do pae. O talião conserva-se ainda reconhecido quando o homicidio é já um crime publico. E' o que se vê nos nossos foraes: «Costume he, se my alguem fez mal e o nom dizer aa justiça e pois venha peleiar cũ aquelle e faço revendeyta que mho non correga.» (Foros de Santarem, *Ined.* v, 547) A lei, em tal caso, limita-se a estabelecer que não póde haver ao mesmo tempo

revendeyta e coima, ou multa, para um mesmo crime. Ao lado da justiça publica, ou social, persiste a particular pessoal, n'esse periodo do direito consuetudinario, que marca tambem a transição da jurisprudencia particular dos juizes, para o regime das leis philosophicas.

A abdicação do direito de punir é acaso a mais custosa, entre todas as abdicações que o homem tem de fazer para a constituição da sociedade. A vingança juridica é, com a propriedade a manifestação mais clara da liberdade individual. A chave e a lança foram os dois symbolos supremos do imperio. O talião barbaro levava a authoridade da pessoa para além da cova, e se, apropriando a terra, o homem parecia venerar a propria natureza, vingando-se, imaginava vencer tambem a propria morte. O cadaver, estendido no chão, escorrendo em sangue, apparecia aos irmãos de um mesmo sangue como uma parte d'elles proprios que fôra scindida, acabada. Era então que os allemães desembainhando as espadas gritavam tres vezes — A's armas! clamando maldição sobre o assassino. Era á borda da cova, emquanto o parente mais proximo batia tres vezes com a espada no corpo frio, que a familia dos frisios pedia tres vezes vingança — Vraek! vraek! vraek! — Do outro lado do Atlantico, outros barbaros, na America, procediam do mesmo modo: «Se algum acertava de matar outro... os parentes do morto se conjuravam contra o matador e sua geração, e se perseguiam com tão mortal odio uns aos outros, que d'aqui veiu dividirem-se em diversos bandos e ficaram inimigos da maneira que agora estão.» (Magalhães, *Hist. da Prov. de S. Cruz*, nos *Op. reimp.* 45).

O chronista attribue o valor de causa ao effeito, mas no seu texto vemos um traço por onde segui-

remos o nosso estudo. A vingança abraça, com o réu, os seus parentes, a sua geração: não podia deixar de ser assim. Se o sangue torna uns solidarios na vingança, como não tornará os outros solidarios no crime? A pena que era absolutamente particular, quando oppunha dente a dente, olho a olho, generalisou-se, oppondo homem a homem; generalisa-se ainda agora, oppondo geração a geração; e generalisar-se-ha, para oppor nação a nação, quando uma sociedade se considerar offendida com a offensa praticada por estranhos a qualquer de seus membros. Então já o direito publico e o privado, distinctos, discriminarão as espheras da justiça e da guerra; mas assim como a sociedade em armas vingará a offensa que recebeu na pessoa de um membro seu, assim tambem no tribunal, pela bocca do juiz e pela mão do algoz, vingará a offensa que recebeu de um réu na pessoa da victima do crime. O direito da guerra e o direito de punir nascem ambos d'esta mesma fonte.

A sociedade, offendida, castiga, como outr'ora a familia, quando esta era o embryão d'aquella. As familias eram então como as nações posteriores; e a vendetta foi por isso como são as guerras, em que todos por todos vingam offensas singulares. Vendetta e guerra exprimem socialmente o principio de solidariedade, tornando pratico e objectivo o principio de liberdade que se manifesta no fôro da justiça.

Distinctas, as familias vivem em guerra; cada uma d'ellas é solidariamente responsavel pelos actos dos seus. Matar um individuo estranho á familia, ao clan, á tribu, (o caso é identico, pois o laço é sempre o sangue) é frequente não ser crime para o gremio da familia, do clan, ou da tribu do réu: por isso se tem dito haver povos que não punem

o homicidio. Assim, v. g. nós não puniamos ainda no seculo XVI os homicidios praticados pelos nossos sobre os indigenas dos paizes ultramarinos que occupavamos; pois além das differenças de lingua e de côr, havia o não serem christãos, quando a christandade era o laço de solidariedade entre os europeus. Mas o homicidio fóra do gremio em que se existe, sem valor penal para esse gremio, determina a guerra que no regime da consanguinidade é a vendetta.

Quando, entre os indios tlinkits, os offendidos não podem matar o assassino, matam um membro da sua familia ou tribu. Se um californio perseguido se refugiava n'um asylo sagrado, era tido logo por cobarde: deixavam-no, e a vingança ia exercer-se sobre um qualquer dos da sua aldeia. Em Samôa, foge com o assassino a familia inteira d'elle, solidariamente responsavel pelo crime. Na Australia, vê-se o mesmo. Em Fidji, conta Williams, um indigena, disparando uma espingarda, matou um homem e fugiu: estrangularam-lhe o pae.

Para a vingança e para o castigo, passe-se da solidariedade familiar, á do clan, d'ahi á da tribu, e tem-se a guerra, quando a guerra provém de offensas pessoaes. Quer-se vêr agora na sociedade primitiva o rudimento do estado culto, em que a nação pune collectivamente, na pessoa de um membro criminoso, a offensa que soffreu? «Se um indio d'estes (papanazes) mata outro da *mesma geração* em briga, ou por desastre, são obrigados os parentes do matador a entregal-o aos parentes do morto, que logo o afogam e o enterram, estando uns e outros presentes. E sendo caso que o matador fuja, de maneira que os parentes o não possam tomar, lhe tomam um filho ou filha, ou irmão ou

parente mais chegado, o qual não matam mas fica captivo do mais chegado parente do morto». (*Not. do Brazil* nas *Coll. de Not.* III, 66).

Aqui, as familias constituem uma especie de tribunal, e os parentes são os proprios algozes. No talião primitivo, o homem vinga-se «por suas mãos». Constituido um rudimento de tribunal, a execução da sentença confiada ao *rancuroso*, é a concessão ainda viva a tradições de um estado anterior. «Quando algum ha de morrer, entregam-no aos mais chegados parentes, os quaes os enfeitam e com os cacizes que lhe hão de encommendar a alma o vão botar ao mar bem amarrado... A alguns baixos e vis atam-nos a um páo, onde o matam á espada os filhos ou irmãos do rei». (*Inform. das cousas de Moluco*, na *Coll. de not.* VI, 109). Já o rei, na sociedade malaya, saída da edade familiar, representa o papel de pae ficticio. Denham diz que em Bornu, na Africa central, o assassino convicto é entregue para a execução á familia da victima. Catlin conta como em todas as tribus indias que observou viu uma casa de concelho no centro da aldeia. Ahi os chefes se reuniam, tanto para investigar os crimes, como para resolver os negocios publicos. Convicto o réu, lavrada a sentença, era o primeiro entregue ao parente mais proximo do queixoso, para que executasse a pena. Esse uso remoto mantém-se hoje ainda como ficção entre os afghans: a assembléa dos anciãos, julgado o réu, entrega-o ao queixoso, simulando confiar-lhe a execução da pena, o que elle tambem simula recusar, annuindo aos desejos do tribunal.

Os juizes, pois, tomam a si o papel do offendido. Executam *em seu nome* a pena que prescreveram. São mandatarios. Não se separou ainda a missão de juiz da do algoz. A sociedade é um exercito, o

tribunal um campo, o julgamento como uma batalha. Ainda hoje na milicia o réu é executado pelos seus pares: são os soldados que fusilam. Só mais tarde, quando as duas noções provenientes de uma mesma origem se separam; só quando se estabelecem distincções nitidas entre a guerra e a justiça; só quando a philosophia define a segunda na sua pureza: só então se separa o papel do juiz do algoz; e ao passo que a eminencia do primeiro augmenta, o papel do segundo adquire o caracter odioso que convém aos orgãos das forças obscuras da natureza.

Mas ainda na Edade-média europêa a justiça é tanto uma vendetta, que por toda a parte, na legislação dos barbaros herdeiros dos romanos, o juiz é algoz. As *Capitulares* consagram até a antiga execução directa pelo offendido: «cortem-se os narizes, tosquiem-se». Nos nossos foraes abundam disposições claras: «*Alcaldes* inforquent latrones», diz o de Alfayates. (*Mont. Hist.* Leges [815]). «Tota mulier que furtare, se pesquiza habuerit los alcaydes, kemen la los *andadores*», accrescenta. (*Ibid.* 841). «Costume he, de iurarem os alvazijs as mortes e o *alcayde* matar». (Foros de Santarem, nos *Ined.* IV, 565).

De tal modo se oblitera o talião primitivo. O direito de punir, expresso barbaramente pela formula da vingança, transfere-se para a sociedade; da mesma fórma que o direito de julgar passa do pae para o magistrado; e que a sentença se torna em lei, isto é, de inspiração do instincto racional, em preceito claro da razão consciente.

Mas se, ainda no seio da legislação consuetudinaria e sob o regime de tribunaes collectivos, a vendetta se conserva, conforme se vê nos casos numerosos de *revendeyta* e *homizio* dos nossos foraes, concedendo ao *rancuroso* o direito de perse-

guição do *homizieiro*, assassino fugido a monte: vê-se tambem que, no instincto da justiça, não entra só o absolutismo do castigo. O perdão, a reconciliação, em ceremonias poeticas, illuminadas por uma doce caridade, apparecem igualmente no corpo dos usos judiciarios. «Costume he de fiyr omezio aquel que ade correger estar em joelhos e meter o seu coitelo na mãao e ergelo, é beyialo ante homeës bõs, e per aly ficam amigos». (Foros de Santarem, nos *Inéd.* IV, 563; de Beja, v. 504). Entrega a arma, recebe a mão que o levanta, e o beijo que o enlaça: o crime remiu-se, e o perdão apagou os traços de vingança!

Para além da esphera positiva do direito, esbate-se, como n'um horisonte luminoso, o fundo indefinido da piedade.

IV

Os usos

---

1. — os tribunaes

Encontramos agora um corpo de instituições novas que se fixam, cristallisando, quando a sociedade tambem se fixa ou cristallisa, enraizando na terra lavrada que a alimenta. A authoridade singular dos paes passa ao conselho dos anciãos, ou dos homens bons; o julgamento, que era particular e familiar, torna-se collectivo da aldeia; a sentença, que foi uma inspiração individual, vê-se agora, se não ainda fixada como lei, consagrada já como uso; o castigo deixa de ser vendetta, para ser a execução prescripta, segundo as regras, por um official publico; o tribunal, finalmente, sae do ambito sagrado e mysterioso do atrio familiar, junto á ara sacramental, para o campo aberto onde se reunem os «homens-bons» da aldeia. Os factos primordiaes, generalisando-se, fixam-se. O tribunal da aldeia é como o domestico, pois o clan é apenas uma ampliação do principio da familia. As sentenças que os usos dictam, são as proprias sentenças segredadas outr'ora mysteriosamente; mas que passaram da voz do instincto para a memoria collectiva, por uma tradição que as generalisou, accentuando-lhes os traços.

No tribunal da aldeia, que succede ao do lar, apparecem-nos symbolos novos, denunciando os pensamentos que enchem agora a mente do povo. No seu antigo fôro domestico, o juiz-pae, como soberano, era em si o proprio symbolo da authoridade: a sua força, a sua qualidade geradora, constituiam o fundamento do poder que exercia. Forte, creadora é tambem a sociedade; a força e a vida de todos estão na cohesão do gremio; estão n'esse facto, e não no individuo; fundamentam-se n'uma idéa. O tribunal é soberano porque *representa*, por uma transferencia, o poder collectivo abstracto do clan.

Ora o homem simples não concebe uma abstracção sem um symbolo. A sua intelligencia, elaborando inconscientemente os conceitos racionaes na fórma primitiva de instinctos juridicos, necessita de se abordoar aos symbolos para representar, objectiva e realistamente, movimentos cujo alcance e cuja essencia não é capaz de medir. Com os tribunaes surgem pois os symbolos do poder judicial. A authoridade dos juizes, interpretes dos usos já estabelecidos, apoia-se em ritos e imagens representantes das invenções recentes do pensamento. As armas são os symbolos preferidos para exprimir a authoridade de um povo que, pedindo á lavoura o alimento, ha de defender diariamente a área de que se apoderou, tendo por isso na guerra a sua occupação eminente. O tribunal é uma assembléa bellica: veem todos armados como para uma batalha. Assim faziam os quirites da Roma vetusta, assim os celtas; assim tambem os germanos, quando os antigos os observaram com espanto, por haverem perdido já a lembrança da vida analoga que n'outras eras tinham vivido. Armados veem hoje ainda aos seus tribunaes os pelle-

vermelhas, e todos os povos que o tempo conservou em estados archaicos. Na Allemanha, a convocação dos juizes e jurados fazia-se, ainda até datas recentes, por meio de um martello que corria de casa em casa. O martello serve ainda entre nós para as arrematações em *hasta* publica: ao symbolo da posse, junta-se o da guerra. O martello transfere a haste, isto é os bens, por mandado do tribunal. Esse martello foi remotamente uma clava de guerra: a maça d'armas erriçada de cravos de ferro, o frankisk dos godos, sceptro terrivel do deus dos trovões. Os jurados veem, e, chegando, enterram no centro do circulo, no sitio traçado para a audiencia, as suas facas de caça, de guerra. Cada homem é um soldado, na campanha sacrosanta da justiça. Sobre um banco, ara do novo templo que succedeu ao domestico, arde tambem symbolicamente o fogo, a alma do clan; estão ahi os instrumentos que defendem a propriedade: uma espada, uma corda, um machado, uma clava, e o guante de ferro a representar a mão, significando o imperio da justiça. Servirão essas armas para decapitar, para enforcar o accusado?

Não é arbitraria a escolha do logar onde os «homens-bons» se reunem para julgar. O tribunal tem uma orientação necessaria: os juizes olham para o oriente, ás vezes para o occidente; do norte estão os réus, do sul os «rancurosos»; e quando proferida a sentença, se passa á execução, o algoz vira a cabeça do paciente para o norte. O cadafalso, dizia o allemão, é a «arvore do norte». Depois da orientação, que é constante, vem a escolha do lugar. E' necessariamente um ponto capaz de impressionar por qualquer motivo, ou antes, um local sagrado que satisfaça as exigencias da imaginação plastica. Na *Illiada* vêem-se os anciãos sentados

em circulo, sobre pedras. O tribunal é a aldeia, é o mundo: não é circular o horisonte? Os circulos de penhas dolmenicas (1) ficaram pelo norte da Europa servindo para os tribunaes, quando o christianismo os não destruiu. As pedras, deuses remotos, (2) foram altares juridicos: em Colonia ha a «pedra azul», em Worms a «pedra negra». Os cruzamentos de caminhos, trivios, qaadrivios, onde se vêem as apparições magicas, (3) são lugares preferidos; são no tambem os cemiterios, pois a sociedade dos vivos existe no seio da sociedade dos espiritos, assembléa dos mortos.

A's vezes é um monte, ás vezes um lago, uma ponte, um barco. Mallberg, Loegberg, denominações frequentes na toponymia germanica, significam monte-da-assembléa, monte-da-lei. O celta da Bretanha preferia a agua, fluida e dubia como o seu caracter. A audiencia era n'um barco a duzentos passos da margem; e, ao lavrar a sentença, o juiz devia tocar na agua com o pé direito. Ainda até ao seculo XVIII, na baixa Allemanha, as solemnidades locaes se faziam sobre as pontes-das-festas. Mas o templo da Germania remota era o bosque, e nas ramarias das arvores estava a morada dos deuses, no ciciar das folhas as vozes do céu: (4) tambem á sombra das grandes arvores monumentaes eram as audiencias. A tilia, o carvalho, o ulmeiro, a nogueira, cujos ramos entrelaçados e espessos se abrem em copa rendada de folhas como um céu por onde se criva a luz: essas arvores, sob as quaes os aldeões fazem ainda hoje os seus comicios, foram a séde dos tribunaes primitivos. Em volta do tronco, sob a copa, ouvindo os deu-

(1) V. *Raças humanas*, II, pp. 219-22.—(2) V. *Syst. dos mythos religiosos*, pp. 82-9.—(3) *Ibid.*, p. 286.—(4) *Ibid.*, 215-18.

ses fallar pela bocca do vento no ciciar das ramas, ouviam a justiça fallar pela bocca dos chefes empunhando a «espada da justiça».

A epocha da audiencia era a da feira e das festas. O culto e a justiça, a troca e a religião, a lei e a riqueza: os tres élos que prendem o homem aos deuses, aos similhantes e á terra, encontravam-se soldados durante os dias em que se interrompiam os trabalhos do campo e da guerra, para orar, julgar e vender. Manda-se em Panoyas (1290, Inq. de D. Diniz, em Viterbo, *Eluc.* v.° Feira) que todos vão ao «Joizo do Joiz da Feira, tambem os do Spital come os outros e entre hy o Porteiro e nom targam hy chegador». Onde se faz, porém, essa feira que é audiencia, senão junto á Egreja que na Edade-média substitue todos os antigos logares sagrados? (1) No templo soam os canticos; no atrio ensombrado de arvores ouvem-se as sentenças; em torno, pelo campo, vêem-se as tendas e burburinham os mercadores trocando. «E ora fazem o conçelho aos poysadoyros; e serya mais convynhavyl aos carvalhos da eigreja». (Foral de S. Martinho de Mouros, nos *Ined.* IV, 586). A egreja, com a attracção de Deus, chama tudo para em volta de si: torna-se o nucleo da villa, o ponto em que o espirito sente o centro mystico da existencia. O sino da torre, batendo, parece o bater do coração do povo, orando, julgando, trocando... Desce a tarde, baixa o sol; lá dentro, na nave onde sempre é noute, as luzes manteem o dia eterno da devoção; mas, para fóra do seio mystico dos sonhos de Deus, com o sol apaga-se a vida. Na feira dorme o gado, cerram-se as tendas; no tribunal levanta-se a audiencia quando o sol se esconde. Como haveria justiça

(1) V. *Syst. dos mythos relig.*, pp. 222-3.

quando não ha luz? A justiça não é uma visão, como Deus e o céu: é uma realidade como o sol. «Solis occasus suprema tempestas esto», dizia o velho latino. «Et nostros alcaldes judicient de sol ad sol», diz, no seu latim barbaro, o portuguez da Edade-média. (V. em Viterbo, *Elucidario*, v.° Baralar).

2. — OS CRIMES E AS PENAS

Taes são os tribunaes primitivos. Resta-nos vêr que sentenças proferem; que usos saíram, fixando-se, das revelações primordiaes do instincto juridico. Haverá constancia nos typos? Não póde haver. Cada terra, cada edade, consagra os usos adequados, e tem os seus crimes particulares. O instincto da justiça formúla a noção do crime, mas não póde determinar a natureza indefinidamente vária das offensas. Assim, na moral, variam tambem indefinidamente as especies. (1) Mas se, na moral, o instincto exprime o respeito de nós mesmos, como affirmação da nossa dignidade, na justiça o instincto exprime parallelamente o sentimento da nossa inviolabilidade. Dignidade-inviolabilidade, eis a definição moral juridica do homem.

O sentimento da inviolabilidade não póde porém tornar-se concreto senão á maneira e na medida que a liberdade vae *separando* e affirmando a personalidade, e á maneira que a cohesão vae consolidando os laços sociaes. Assim, emquanto a idéa de propriedade se não definiu, como será crime o roubar, se a expansão do individuo lhe não fez ainda «pôr a mão» sobre as cousas? Emquanto

(1) V. *Raças humanas*, II, pp. 147 e segg.

não houve cohesão bastante para constituir na posse collectiva a floresta visinha da aldeia, como será crime derrubar uma arvore e queimal-a? Os usos, pois, variam indefinidamente com o lugar e com o estado dos povos; mas nem por isso a legislação embryonaria deixa de apresentar um principio intimo e organico, expressão do instincto da justiça. Esse principio é o da individualidade dos direitos conquistados pela liberdade para os individuos, e pela cohesão para a sociedade.

Limitando, pois, a área da nossa observação a um exemplo como é o da Edade-média, e mais particularmente á portugueza, procederemos do unico modo racional e positivo. A selva dos crimes, a floresta das penas, são incontaveis nos seus ramos e folhas; mas cada ramo é um paradigma, pelo qual todos os demais se aferem.

N'uma sociedade familiar, rural, dotada já de casamento e de propriedade, o *rousso* e o *romper casas*, quer dizer, de um lado, o estupro, o adulterio, a violação; do outro, o ataque ao domicilio e a invasão da propriedade: eis ahí os grandes crimes, os maximos ataques a instituições que exprimem, a um tempo, a liberdade social e a cohesão dos individuos aggremiados. São esses os grandes crimes da nossa legislação foraleira. São esses só? Não. Além d'elles vê se a *merdimbuca*, ou «stercum in ore», «lixo em bocca», a offensa que macúla a pureza da face humana, isto é, uma quasi morte; e vê-se a morte positiva, o homicidio, *omezio*, ataque á vida, essencia da personalidade.

As penas que vingam as offensas são tanto mais crueis e especiaes quanto mais remotas. N'este genero, a nossa legislação foraleira apresenta porventura, nos seus usos, tradições que, indo entranhar-se para além do dominio romano, sob cuja le-

gislação se mantiveram, se enraizam nas creações espontaneas dos indigenas. (1) O foral da Lourinham (1218) diz ainda que «o matador se se poder prender, seja sepultado vivo e o morto lançado por cima d'elle». (V. Viterbo, *Elucidario*, v.° Lixo-em-bocca. Este castigo, tão cruel como realista, castigo que se encontra na penalidade primitiva de mais de um povo, mostra uma vetustez incalculavel. Entre o assassino e o morto abriu-se uma conta e estabeleceu-se uma solidariedade, que tem de consagrar-se pela execução do criminoso. Na Allemanha, segundo Grimm, o cadaver não se enterrava sem o crime estar punido; mas, para que a alma não soffresse com a demora, (2) cortava-se e enterrava-se a mão — a *mão-morta*, representando o individuo. Em Roma, diz Festo, cortava-se um dedo.

Atacar a virgindade, ou a honra da mulher, não é menos grave do que matar. O *rousso* (3) reclama castigos tão serios como o *omezio*. A lei não perdoa aos que atacam o principio sobre que a sociedade assenta. O adulterio vicia o sangue, o estupro rouba a virgem ao acto sagrado das nupcias. Aquella que foi violada deve fugir, bradando com os cabellos soltos: «Vedes que me fazem!» diz a Ordenação. Os foraes apresentam variantes numerosas do brado, que é indispensavel para accusar, como em flagrante um crime impossivel de ser provado. Esses brados e os cabellos desgrenhados são ainda um Juramento, constante em todo o direito consuetudinario occidental. O que Grimm nos refere dos costumes germanicos é absolutamente identico ao que dizem os nossos foraes e a codificação af-

(1) V. *Hist. da civil. iberica* (3.ª ed.) pp. XXII-XXXIII e *Raças humanas*, I, pp. 218-22. — (2) V. *Syst. dos mythos relig.*, pp. 35 e segg. — (3) V. *Hist. de Portugal*, (4.ª ed.) I, pp. 120-4.

fonsina. (1) Pelo foro de Augsburgo os reus de estupro eram enterrados vivos; pelo de Bruswick eram-o egualmente as alcaiotas. «Qui mulier uelada forçare enforquen-lo», prescrevem os foros de Alfayates (*Mon. Hist.* Leges, 795) demonstrando já uma humanisação na pena, que tambem se vê reduzida ao degredo e á multa, no fôro de Aguiar, entre outros: «Et qui... filia aliena rousar extra sua volutate pectet a Palacio CCC solitos & exeat homisieiro de suos parentes». (*ap.* Viterbo, *Eluc.* v.° Homisieiro).

O adulterio não é menos grave do que o estupro. «Toda mulher de Fresno que acharem cum marido alieno, queymena por aleivosa e tomem todo suo aver o concelo pera o Castello.» (For. de Freixo de Espada á Cinta, 1152, *ap.* Viterbo, *Eluc.* v.° Aleivosa). Entre os wisigodos, os adulteros eram açoitados e queimados; entre os saxões a adultera estrangulava-se a si propria, era queimada, e o cumplice enforcado sobre a fogueira. Penas tão crueis mostram como a sociedade barbara, por um instincto de conservação, desembainhava a «espada» da justiça contra os que a feriam no principio da consanguinidade, fundamento da sua existencia. A moderação posterior das penas não vem sómente da humanisação dos costumes: vem tambem do facto do casamento perder a sua importancia social organica, desde que o principio da contiguidade local succede ao da consanguinidade na constituição dos gremios sociaes. As penas reservadas para o adulterio, de crueis, tornam-se grotescas; o marido, para evitar o ridiculo, como que mata a adultera sob o seu despreso. Entre os anglo-saxões corta-lhe as saias e açoita-a em publico. Os germanos de Tacito

(1) V. *Hist. da civil. iberica* (3.ª ed.) pp. 173-6.

tosquiavam-na, despiam-na, expulsavam-na de casa em presença dos parentes, correndo-a a chicote pelas ruas do burgo. O conde Sousão, a quem Affonso Henriques, no dizer do *Nobiliario*, fez cuco, mandou-lhe a mulher atada n'um burro, com a cara voltada para a cauda. (1) Ainda hoje é costume inglez montar a adultera n'um carneiro preto, obrigando-a a levar a cauda como redea.

No systema das penas primitivas, vê-se que o instincto de justiça se formúla parallelamente de dois modos, obedecendo ao principio de seclusão, e ao de identidade. Este, filiado no fetichismo do talião, manda que pague o crime o membro que o praticou; aquelle ordena que o réu condemnado á morte desappareça, deixe de estar em contacto com os elementos que, segundo as idéas animistas, perverteria. Por isso as sentenças mandam emparedar, cegar, coser n'um sacco, etc., prescrevendo ao mesmo tempo as penas de consumpção total pelo fogo. Esse principio de seclusão ou eliminação completa na pena de morte, inspira ainda as penas a que chamamos fetichistas: o membro que se condemna como réu, scinde-se. Cada membro tem a sua funcção penal: os ladrões desorelham-se, os mentirosos desnarigam-se, corta-se a lingua aos calumniadores, cose-se a bocca mentirosa, arranca-se a mão do falsario, do matador. Uma lei de D. Manuel manda desorelhar os que *cortam bolsas*; outra de D. João III condemna os clerigos de má vida na pena de amputação do membro por excellencia. *(Leis extravagantes)*. «Na casa da camara da Villa de Sanceriz, junto a Bragança diz Viterbo *(Elucidario,* v.° Zegoniar) se vê ainda um freio com que se castigavam as mulheres bravas de condição e

(1) V. *Historia de Portugal* (4.ª ed.) I, p. 122.

maldizentes: tem lingua para a bocca, argola para o queixo de baixo, cambas que lançam sobre o nariz, tudo de ferro. Tem cabeçada com sobre-testa para a cabeça, com fivela que fecha para traz e redeas com passador». — Porque são rapados, tosquiados os criminosos? Porque as barbas e os cabellos symbolisavam a liberdade. O condemnado está *in manu* da lei; a sua independencia afundiu-se na authoridade da villa. Escravisar, equivale a matar; e as leis tanto matam, como vendem os criminosos. O escravo tem a cara rapada, a cabeça tosquiada: cortar os cabellos é supprimir a independencia. Os lombardos, na adopção dos filhos, cortavam-lhes um punhado de cabello. Os monges depunham no altar, fazendo-se *oblatos*, ou servos, da egreja, as barbas e os cabellos; e quando, a exemplo do rei D. Fernando, o primeiro que cortou as barbas e os cabellos, esse uso entrou na nossa nobreza, os castelhanos, por desprezo, chamavam-nos *chamorros*, tosquiados. (1) Rapar um homem, era escravisal-o, punindo-o na independencia, e representando a pena na eliminação do symbolo natural da pessoa ingenua, ou livre. Com o tempo, quando a humanisação dos costumes modera a crueldade das penas, estabelecendo a remissão a dinheiro, ainda nas coimas, ou multas, se mantém o symbolismo primitivo: «Todo home que der punhada no rosto a outro home ou a mulher, correger lho á com hum maravedi velho: e se der com na palma chãa *quantos dedos tever* a tantos cinque soldos pagar aaquel a quem der». (Foral de S. Martinho de Mouros, nos *Ined.* IV, 584).

Taes usos revelam já uma alteração de condições de existencia: a vida marcial oblitera-se ce-

(1) V. *Historia de Portugal*, (4.ª ed.) I, pp. 140 e segg.

dendo o passo á vida economica. A «balança» da justiça que teve por fiel uma «espada», tem agora por fiel o dinheiro. Dentro de um estado mental constante, a modificação das condições externas cria novas formulas de pensamento pratico e de applicação. A amputação, a morte, a escravidão que equivale á perda da vida: eis ahi as penas crueis que o uso estabeleceu, generalisando as sentenças primitivas, e commettendo aos tribunaes a vendetta. O homem era castigado no seu corpo, pagava com a sua pessoa, as offensas feitas ás pessoas e aos bens alheios. As XII taboas mandavam cortar em pedaços, *in partes secanto*, o devedor insolvente, ou vendel-o aos forasteiros de além do Tibre. A propriedade que não é ainda inteiramente uma extensão ficticia da pessoa, mas sim o vinculo da familia, não póde ser ainda offendida; mas veiu a riqueza, com a riqueza o amaciar dos costumes, e, por uma ficção inspirada nos habitos novos, as penas corporaes passam a exprimir se em dinheiro. O principio da indemnisação substitue-se ao da vingança, quando o trabalho e o commercio ganham primasia sobre a guerra. *Derromper casa*, esse grave crime de todos os tempos, vale 300 soldos nos fôros de Gravão; e *ferida de rostro* compõe-se com 12 maravedis pagos ao queixoso, mas «se nom ouver aver entre a quarenta e oyto paus.» 48 bastonadas valem 12 maravedis, a quatro pauladas por maravedi.

O talião fez-se coima, o castigo, multa: *wehrgeld*, o preço, o valor, o dinheiro-da-vingança.

3. — AS MULTAS

Os nossos foraes chamam-lhe peita, coima e calumnia; os germanos diziam «wehrgeld»; os

celtas «énech-lann», ou «lôg-énech», preço-do-rosto. *Lann*, *lôg*, quer dizer preço; *enech*, face, cara, e, por extensão, honra, por causa do rubor que o insulto põe no rosto. Entre os celtas da Bretanha e da Gallia, entre os germanos, e sabidamente conhecida a instituição que nos foraes portuguezes se diz *calumpnia*. O principio d'essa instituição já nós o indicámos: é a monetisação da vendetta. Paga-se a dinheiro a offensa corporal, ao inverso do que primeiro succedera, quando se pagava corporalmente a offensa feita aos bens alheios. A causa de uma tal inversão encontra-se na ponderação, ou no predominio, de condições economicas sobre condições marciaes, sem que a sociedade tenha emergido ainda do estado inconsciente, ou barbaro.

Todavia, da *reiendeyta* para a *calumpnia*, ha um passo: o movimento de cohesão collectiva progrediu. Em que? Na vendetta pura, a execução é arbitrariamente individual; e, se desde que ha tribunaes e usos são estes que fixam a pena de que o offendido é executor, nem por isso o principio deixa de exprimir, na sua essencia, a tradição remota. Na coima ha apenas uma inversão, com effeito, mas uma inversão sómente compativel com esse momento posterior, em que aos usos e aos tribunaes compete a determinação do castigo. São os usos, com effeito, que estabelecem a tarifa dos preços-da-vingança. Se o não fizessem, e se, como na vingança individual, fosse o queixoso que fixasse a coima, de que modo se determinaria o limite entre a *calumpnia* e a extorção? Uma tal instituição abalaria a idéa de propriedade e o regime economico d'onde nasce essa fórma chrematistica da vendetta. Os usos estabelecem uma tarifa de penas, que é um preço-corrente dos crimes. O velho guerreiro, desde que encelleirou os grãos das cearas,

desde que, sem deixar de ir aos combates, vae ás feiras e sabe já avaliar as cousas, aprecia tambem o valor das offensas, tarifando-as barbaramente.

Onde o wehrgeld apparece, houve a vendetta: assim se exprime Peschell. E se a *revendeyta* é o momento rudimentar do direito penal, a *calumpnia* é tambem um phenomeno geral a todos os povos em que se definiram noções chrematisticas. A tabella dos preços graduados pela gravidade da offensa e pela condição das pessoas, a solidariedade familiar ou de tribu, e a hereditariedade: eis os caracteres d'essa instituição herdeira da outra, e da qual os recebe.

A vida de um homem livre, diz Burckhardt, cota-se hoje entre os beduinos anezes por cincoenta camellos femeas, um dromedario, uma egua, um escravo negro, uma cota de malha e uma espingarda; outras tribus apreciam-na a dinheiro, variando entre 25 a 50 libras esterlinas. Entre os chingalas, os homicidas presos durante o praso de dois mezes eram mortos; passado esse praso, se nas *marallas*, ou audiencias geraes, confessavam o crime, pagando a coima, que em nossa moeda fazia 120 reales, ficavam livres. *(Fatal. hist. de Ceylão,* 58). Na Guiné são os parentes quem recebe integralmente a multa; entre os cafres recebe-a o chefe do estado. Em Sião paga-se menos pela morte de um velho, do que pela de um moço. Na California o homicidio pagava-se a rosarios de contas, que eram a moeda corrente; o preço da mulher morta era de metade do do homem. Entre os indios kutchins esse preço é de quarenta pelles de Castor. Os tungus não impunham coima ao assassino, mas obrigavam-no a alimentar a familia do morto.

No exemplo de Ceylão vimos a alternativa entre o castigo e a multa: esse caso não é unico, e

até entre os europeus se observa o facto em condições mais definidas ainda. O queixoso póde recusar o wehrgeld, proferindo a formula poetica do direito germanico: «Não quero trazer no bolso o meu filho morto!» Prefere a vendetta; e então o pae póde matar impunemente o assassino de seu filho. As XII taboas apresentam do mesmo modo a alternativa: «Si membrum rupit, *ni cum eo pacit*, talio esto». Montesquieu diz que, depois da condemnação, podia o reu pagar a multa, convertendo-se a pena corporal em pecuniaria; mas parece mais provavel que essa faculdade de opção pertencesse ao queixoso, como no velho direito germanico.

No despontar barbaro das sociedades latinas e germanicas, observa-se pois egualmente essa indecisão entre o systema romoto da vingança e o systema das multas em que elle se transforma, marcando a transição do estado marcial para o economico. Obliterado na Edade-média até certo ponto o direito romano civilisado, os povos a que a queda do imperio restituia a autonomia, acharam-se com os seus usos primitivos; ao mesmo tempo que, barbaras, as tribus germanicas invasoras traziam comsigo instituições rudimentares semelhantes. D'estas duas causas, parece-nos, vem a generalidade dos usos rudos consagrados nos foraes, coexistindo com a legislação philosophica, mais ou menos fielmente restaurada pelas côrtes dos soberanos estrangeiros. (1)

Na nossa Edade-média, o wehrgeld é geral. A' graduação primitiva dos preços, segundo a qualidade das offensas e segundo o sexo, junta-se, em sociedades inteiramente hierarchisadas, uma lon-

(1) V. *Hist. da civil. iberica* (2.ª ed.) pp. 42-8 e 156-6.

ga serie de graus correspondentes á categoria. O realismo que caracterisava o talião reproduz-se no wehrgeld: a multa deve corresponder e representar o crime symbolicamente. No direito germanico, o que matou um cysne, um cão, um gato, ha de suspendel-o pela cauda e pagar tanto trigo quanto baste para que em pilha esconda o animal; quem roubou um boi, dará a pelle cheia de farinha. A *composição* para um jornaleiro é um par de luvas de lan e um forcado para estrume; a de bastardos e filhos de padres, uma carrada de feno que dois bois de um anno possam arrastar. A sociedade mostra o seu desdem por creaturas que valem tão pouco. Mas, na Pomerania, o parricida só se compõe dando o proprio peso em ouro, ou o dobro em prata; e o valor da vida de um filho de rei é de nove vezes o seu peso em ouro. O valor de uma vida vae assim, desde um punhado de feno, até um montão de dinheiro. O preço do maleficio mantem-se como reminiscencia em alguns dos votos que ainda hoje se fazem aos santos, juizes ou protectores celestes. «Se alguem matar um bispo, diz o direito germanico (Grimm), faça-se-lhe uma tunica de chumbo por medida, e dê o matador tanto ouro quanto pese o chumbo; se não tiver ouro, dê moeda de outra especie, escravos, terras, granjas, n'uma palavra, tudo o que tiver, até solver a multa. E se não tiver bastante, dê-se a si, a sua mulher e a seus filhos, em servidão á Egreja, até que se possa resgatar.» Assim, por via da pena pecuniaria, no regime da vendetta transformada, a consequencia era frequentemente identica: a escravidão, ou a morte. No principio, o queixoso podia logo matar, ou vender o reu: agora podia-o ainda, se elle não pagasse a coima. Em Portugal vê-se o mesmo que se dava no mundo germanico.

Eis o texto de um decumento de Arouca (959) publicado por Viterbo no seu *Elucidario*: (v.° *Cutelo*) «Ego Adulfus presbitero, pro meo peccato & insidias diaboli quod decepit me & feci homicidio de homine nomine Leo & pectavi de illo homicidio ad sua gente & de illud remansit super me quod *mon potui implere*, & adduxerunt me pro ad morte», etc. Tentado pelo diabo, o padre matou um homem chamado Leão, e não podendo completar o pagamento da multa á familia da victima, foi condemnado á morte, remindo-a por offerecer a egreja, que tinha, ao senhor do lugar.

Elaborar a tabella das coimas n'um determinado paiz é tarefa quasi impossivel, e em todo o caso impropria do plano do nosso trabalho. De terra para terra, as multas variam com o valor variavel das cousas e das condições das pessoas. Entre os anglo-saxões, o wehrgeld de um *ceorl* é de 200 shillings, o de um *eorl* vae de 600 até 1:200. Para os ripuarios, os crimes entre escravos não teem multa: paguem-se apenas quatro dinheiros por amor da paz. Ha por ventura coima, quando os bois no campo marram entre si? Os *Fori judicum*, fuero-juzgo, ou fôro-dos-juizes da legislação wisigothica (1) marcam nitidamente (L. VII, tit. IX, nos *Port. mon. hist.* Leges, 69) a graduação das multas com referencia ás pessoas:

De homem livre a homem livre.... ..... { pancada na cabeça, V soldos; com a pelle rasgada, X; até ao osso, XX; com fractura, C;
id. em serviço alheio — metade.
Servo em servo — a terça parte e mais L açoites;
id. em homem livre — a totalidade e mais LXX açoites.

(1) V. *Hist. da civil. iberica* (2.ª ed.) pp. 48-52.

Ao dono compete pagar a multa do servo, pois este não o poderia fazer; e quando a não pague, o réu paga com o corpo, na forca.

Nos foraes são infinitas as categorias de crimes e os graus correspondentes de coimas. Eis os de Moreira: (*Mon. hist.* Leges, 439)

E quem der a seu vezinho com spada, dez	soldos.
E quem der com lança a seu vezinho e sayr dhuma parte aa outra, peyte IX *(sic)*	»
E se nom sayr, peyte..... dez	»
E de chagua domde osso sayr, por cada osso..... dez	»
E de outra chagua..... cinquo	»

O de Melgaço (1818; *Ibid.* 423) diz assim: «Siquis uicinus uicinum suum de barba superius percusserit XV solidos pariat. De barba inferius VII solidos et medium». Da barba para cima quinze soldos, para baixo metade. O de Villariça (1225, em Vito rbo *Elucidario*, v.° Feridas) diz d'esta fórma:

De sanguine deroto, de lanza, aut de espada, aut de cutelo, qui cum istum ferir & inde nom morir, pectet, morabitinos.....	XXX
Quem ferir suo vecino cum petra aut cum fust.	XX
Si ferir cum manus aut messar cum pede al rancuroso.....	IV

N'uma tabella das posturas de Evora, do XIV seculo, (1318, em *Ibid.* v.° Cutilada) as multas são:

Ferida de cabeça que tenha vurmo que jasca o home en leito.....	maravedis...		X
Id. divisada de rosto.....	»	...	XII
Id. de cabeça que seja sangoenta	»	...	VIII
Id. negra em rosto.....	»	...	VIII
Cuteladas ou lança dasdo corpo	»	...	VIII

Tabellas d'estas poderiam multiplicar-se, mas sem vantagem para a comprehensão summaria do assumpto. Sabendo que o wehrgeld varía com a condição da pessoa e com a natureza da ferida, reparando quanto os usos são meticulosos na destrinça das varias especies das feridas, temos conseguido o nosso fim.

Vemos porém succeder agora á noção rudimentar primitiva de que o castigo ha de *reparar* ou *representar* symbolicamente a offensa, a idéa mais definida e positiva da correlação proporcional da offensa e da pena, idéa com effeito inclusa no symbolismo remoto. Por outro lado, na nossa legislação foraleira, já se não encontra a solidariedade hereditaria nem familiar da coima, á maneira do que succede com a vendetta e com a propria multa, em povos ainda exclusivamente ligados pelos laços da consanguinidade. Assim, entre os negros da costa do Ouro, diz Peschell, quando um réu, condemnado a pagar uma multa, a não póde satisfazer, o pae, o tio e outros parentes, solidariamente, teem de o substituir, chegando ás vezes a serem todos vendidos como escravos.

E' obvio o motivo da ausencia de similhantes disposições na nossa legislação foraleira. Já na Edade-média as aldeias viviam n'um regime em que o principio da contiguidade local se substituira ao principio remoto, familiar ou consanguineo, como alicerce da cohesão social. Por isso, a solidariedade que se não observa n'um clan e n'uma familia, cuja significação social se obliterou, vê-se claramente expressa na communa que congrega solidariamente os municipes por um vinculo chorographico.

A solidariedade da villa no pagamento da *calumpnia*, peita ou coima, devida por um assassino que

se refugiou no seu seio, tem até na linguagem judicial foraleira uma denominação especial: é o homicidio (V. o v.º em Viterbo, *Elucidario*). Os fóros de S. Martinho de Mouros (nos *Ined.* IV. 583) dispõem que, «Todo home que acharem morto de morte soccedenha e nom souberem quem no matou, penhorará o moordomo os que moram nas tres aldeyas mais chegadas darredor». Essas aldeias respondem solidariamente pela coima; e o mesmo processo seguido para os crimes individuaes applica-se aos communs, ás rixas locaes: «Toda aldeya que se sobre outra alevantar cum armas ou a derrumper, peyte 500 soldos». (Foros da Guarda, nos *Ined.* V, 418).

Não param aqui as provas de solidariedade local. Assim como na tribu é frequente, sem ser regra, não haver crime na offensa praticada a um estranho, assim acontece na aldeia medieval portugueza. Ella é uma corporação solidaria e isolada; entre as aldeias não ha laços: como haverá crimes e multas? «Se o morador de vossa villa matar a outro que *nom for de vossa villa* nom peyte por el ne migalla», diz o foral de Bragança (1187, em Viterbo, v.º *Omezio*). O direito civil e o penal não reconhecem crime onde não vêem relações: as offensas entre estranhos são do dominio do direito da guerra, que reproduz, no regime da contiguidade, a vendetta, já transformada em wehrgeld para os membros da communa. E' o que expressamente estabelece o fôro de Melgaço quando diz (*Mon. Hist.* Leges, 422-3) «Siquis *de foris* uenerit qui inimiciciam cum *morante in uilla* habuerit et non antea a suo inimico fanciam quesierit et despiciat concilium uille tunc morator uille *cum amicis suis* contra illum *exeat* et si eum usque ad mortem percusserit uel eum occiderit *pro homicidio regis non respondat*».

Quando se não observa já a immunidade nas

offensas contra estranhos, vê-se ainda uma nova especie na graduação das multas: o crime praticado contra o de fóra vale muito menos. «Se alguem roubar ou matar em no couto da villa, diz o fôro de Torres Novas (*Ined.* IV, 608), peytê quinhentos soldos. E se roubar ou matar fóra da villa peytê 60 soldos». Quanto aos ferimentos feitos fóra da villa *valem* metade apenas. «Se alguem rousso ou homezio ou romper casa com armas ou com feridas ou quebrantar portas ou entrar casa no couto da villa peite 500 soldos. Se alguem rousso ou homezio fora da villa fezer sessenta soldos peite.» Os preços d'este fôro de Thomar (1174, *Mon. Hist*, Leges, 399) são eguaes aos de Torres-Novas: a visinhança das terras dá a razão do facto.

Não é só a existencia de multas para os crimes de fóra que nos mostra, em esboço, um principio de cohesão social superior ao da communidade local. Esse principio mais largo, mais generico, está representado na pessoa do mordomo do rei (ou do barão feodal) cobrando para si uma parte da coima. Outra parte vae para o *Palacio*, isto é, para a fazenda municipal; mas a maior pertence ainda ao queixoso: frequentemente são seis setimos.

Esta relação mostra até que ponto era ainda predominante nas idéas judiciarias a noção primitiva das relações puramente individuaes entre o réu e o queixoso; até que ponto era ainda rudimentar a noção culta que vê no crime uma offensa á sociedade. Conta-corrente entre homens, familias, clans, aldeias: conta corrente em que a divida-crime era solvida com o talião ou com a multa: a civilisação altera um dos termos da equação, mantendo a responsabilidade ao réu, mas transferindo para a sociedade o direito de punir, ou multar.

Assim, gradualmente, o principio do wehrgeld

fórma chrematistica da vendetta, se oblitera; embora nas legislações se mantenham tarifas para os crimes. O facto significativo para nós não está n'isso: está na pessoa, ou entidade, que recebe as multas. A sociedade, ou o Estado, que já desde edades remotas avocára a si o direito do julgar, logo que os usos se estabeleceram como regras; a sociedade que depois reservara o direito de punir, avoca tambem a si, por fim, o direito de cobrar as multas e a propriedade do preço dos crimes. Ainda no nosso XVI seculo ha tabellas judiciarias identicas ás da Edade-media. Eis aqui uma, promulgada por D. Sebastião, e que anda nas *Leis extravagantes* de Duarte Nunes:

Pancadas em pessoas baixas — 3:000 reaes ao menos.

Id. em mulheres, casadas ou honestas — 4:000 id.

Furto: o dobro do valor; e sendo gado ou colmeias, o tresdobro.

Mancebas de clerigos e frades: de portas a dentro, 4:000 reaes; afóra 3:000; duplicado á segunda vez, triplicado á terceira, accrescido com 3:000 cada vez mais.

Mancebas de cortezão, 2:000 reaes de cada vez.

Adulterio simples, 3:000 reaes; com rapto de esposa 7:000.

Ferida na cabeça, 1:000 reaes; de lança no corpo 1:000; no rosto 2:000.

Corte de um dedo, 3:000 reaes.

Aleijão na mão direita, 10:000 reaes; na esquerda 8:000; etc.

Mas essas tabellas, creando receitas do Estado, valem apenas como a reminiscencia de uma instituição obliterada. O principio da indemnisação ao queixoso desappareceu das leis; e era isso o essen-

cial no wehrgeld que traduzia a vingança em especies. As multas dos tribunaes historicos são uma fórma de pena, quando referidas aos réus, e uma fórma de imposto se se referem á nação.

O principio da indemnisação reconhece-se apenas quando ha prejuizos chrematisticos, offensa de propriedade, ou lucros cessantes; deixando de reconhecer se como *pagamento* do crime. As offensas ao direito não se pagam com dinheiro, embora a indemnisação possa vir ao lado da pena. A analyse distinguiu entre prejuizo e offensa, entre indemnisação e pena. De um lado, retirou, como dissemos, ao dinheiro (ou seu equivalente) a capacidade de solver crimes, regressando ao ponto de partida primitivo das penas corporaes; do outro transferiu para a sociedade, como orgão da justiça, o direito de julgar, de punir, de cobrar multas; esse direito rudimentarmente particular do offendido.

Se outros exemplos mostram como a civilisação desenvolve e affirma a liberdade do individuo, este entra na categoria dos que mostram o desenvolvimento da solidariedade social. O processo, ou progresso das sociedades humanas consiste na ponderação d'estes dois movimentos como que polares.

4 — O DEGREDO

Póde dizer-se que na legislação primitiva ha tres especies de pena de morte: a positiva nas suas varias fórmas, a escravidão e o degredo. O banido é condemnado á vida errante dos bosques; o escravo á vida miseravel da obediencia omnimoda e involuntaria. Ambos ficam como que expulsos do gremio dos homens.

Banir um réu, quando para além da zona breve que circunda a aldeia não ha senão brenhas invias

povoadas de feras, é condemnal-o á condição dos brutos. O banido fica um pária e torna-se um selvagem. Expulso da communidade, regressa ao estado quasi animal dos homens antes da formação dos primeiros nucleos sociaes. Tanto a expulsão equivale á morte, que lhe derrubam a casa, lhe entulham a porta e o poço, apagando-lhe na lareira o fogo que é a alma domestica, a alma dos penates. Com a chamma que se apaga, apaga-se a vida do homem que se condemnou. O povo, aterrado com o castigo, perseguido pelas visões dos sonhos, e pelas apparições de alguma face terrosa e macillenta nas moitas da floresta bravia, ao cortar a lenha para as noites frigidas e longas do norte, chamou ao banido *vargr:* o lobo, a cabeça de lobo. Como a dos lobos, com effeito, era a vida do miseravel cuspido para fóra de si pela machina social, detricto d'essa digestão secular das idéas. O *vargr* era «waldemann», ou «waldgang» homem dos bosques.

Na brenha espessa da legislação foraleira, ou consuetudinaria, onde as instituições se ramificam de um modo espontaneamente bravio, é mistér seguir o fio da psychologia do povo para conhecer o principio de casos que não veem de decisões raciocinadas. A idéa da seclusão, ou amputação, parece-nos ser a geradora de toda a penalidade primitiva. A propria aniquilação, nas penas que consomem o criminoso depois de morto, afigura-se-nos uma fórma requintada do principio da seclusão. A justiça faz como a foice: monda, ou poda, a arvore social, cortando-lhe os ramos atacados.

Das tres fórmas de separação total, a escravidão é a mais imperfeita, a morte a mais completa; mas o degredo parece-nos a mais remota, e n'um sentido typica. O banido é como o exposto. O primeiro

direito do pae, no seu tribunal domestico, era o abandono do filho: ora, o tribunal do concelho é como um pae, e expulsa tambem do seu gremio os filhos pervertidos, como os paes abandonavam os defeituosos.

Nos nossos foraes, a pena de expulsão ou degredo é frequentissima, e acha-se revestida de todos os traços crueis da legislação popular; mas tal castigo é geralmente reservado para a aleivosia e traição. Não são já os grandes crimes do *roasso, do homizio*, os que o uso por via de regra pune com a expulsão: para esses prescreve a morte. O banido é aquelle que traíu, o que se levantou protestando contra as sentenças lavradas, atacando a authoridade da justiça. E' o rebelde, infiel ao respeito e obediencia devida aos usos. Tambem n'uma epocha, e n'um paiz como era Portugal na Edade-média, já o degredo não tinha o caracter tragico d'outrora, quando em volta do alfoz da terra ficava apenas a floresta ínvia inçada de feras e terrores. Agora os concelhos eram visinhos: o expulso conhecia o caminho que o levaria ás portas de um dos muitos que, pelo direito de asylo, as abriam a todos os banidos e forasteiros.

Se alguem quizer fazer mal ao marido que castiga sua mulher adultera, diz o foral de Penamacor (1199) «pectet v solidi ad concilium et *ejiciatur* de villa por traditor»; o de Porto de Moz (1162) diz: «exeat omiziero». O de Cernacelhe (1124): «Et si fuerit traditor de concilio aut de seniore perdat suo habere et eiciamus illum fora». (*Mon. hist.* Leges, 363). Deitemol-o fóra, depois de confiscados os bens. Basta isso? não. O foral de Ponte-de-Sôr manda que «derribem suas casas». No Freixo e na Guarda, terras fronteiriças, vemos o degredo figurar como pena do assassinato, revestida dos cara-

cteres mais terriveis. No Freixo, o accusado vae á lide *et si caer* e não puder pagar a multa «faciant de illum iusticiam *quomodo de aleiuoso e de traidor* et exeat de Fresno». (*Mon. hist.* Leges, 386) Na Guarda, os fóros (nos *Ined.* x, 417-8) mandam que «home que presso for por enmigo por morte domem e ta nove dias non der dito quanto os alcaides iuygarem, saya da Guarda e do seu termho... E tome ome que os coler em sa casa ou lhos emparar a seus enmiigos, ou pan lhes der, peyte 500 soldos ao parente do morto». E se voltar ao concelho «e se seus enmiigos sobrel forem por lho matar ou por lhy mal fazer quem no emparar peyte 500 soldos.» Confiscados os bens, arrasada a casa, destruido o tecto e o lar, «sem eira nem beira», o banido é um excommungado, um membro expulso da sociedade: ninguem lhe dê amparo, nem defeza, nem pão: ninguem o acolha, nem quando vir crescerem para elle, vingativos, os inimigos!

Esta condição terrivel avigorava a coragem do condemnado, tornando-o um heroe. Aleivoso, traidor, rebelde, o Satan social, expulso de toda a parte, condemnado por toda a gente, lixo varrido das aldeias ciosas dos seus fóros autonomicos, reproduzia a condição do bastardo e do exposto, dejecção repellida dos velhos nucleos domesticos, quando a familia era o unico typo de aggregação social. Rotos os laços de sangue, desatados os vinculos locaes, separado dos seus, perdida a lembrança do passado, apagado o amor do chão onde nascera, sem esperança nem destino, no seio de um mundo inteiramente hostil: o banido era um exposto, ou um bastardo. Negavam-lhe familia e patria, casa e chão; mas ficava lhe ainda o mundo vago, e accendia-se-lhe no peito a ambição livre de uma vida nova. Cellulas perdidas do organismo social, errantes, os ba-

nidos da sociedade, movidos por uma affinidade instinctiva, congregavam-se, formando nucleos novos, de um typo hybrido, em que a tradição e o sangue não eram as raizes profundadas do passado, como as raizes das arvores quando penetram no coração da terra.

Aos degredados da familia, da aldeia, juntavam-se os fugitivos. De bastardos, de expostos, de omizieiros, de escravos, com as secreções da sociedade organisada, juntando-se em gremios sem laços consanguineos, se formaram por toda a parte os asylos que nas colonias modernas se chamam *quilombos* (1) e outr'ora se disseram cidades; ao mesmo tempo que em volta das aldeias patricias, nos arrabaldes abertos, a população pária, enxameando sem familia, nem lei, preparava os rudimentos da historia. Roma foi um *quilombo*, ou antes como um dos concelhos-asylos da nossa Edade-média; os seus fundadores, filhos de deuses, bastardos e expostos, são o typo lendario dos heroes fundadores de cidades, iniciadores duma historia que nasce do conflicto de plebes, sem cohesão no sangue, com os patriciados herdeiros e representantes do principio social remoto da consanguinidade.

Tratando da familia, vimos como o seu principio, orgão rudimentar da sociedade, era insufficiente para abranger todas as condições de existencia social. A' maneira que a sociedade, do seu desenvolvimento espontaneo, se expande e ramifica, assim vae crescendo o numero e a importancia dos *outlaws*, dejecções que um organismo rudimentar não póde assimilar. Ao lado, pois, das fórmas vetustas surgem fórmas e typos novos; e se a communidade do sangue e a tradição de familia funda-

(1) V. *O Brazil e as colon. port.* (3.ª ed.) pp. 63-6.

mentam as instituições já vetustas, o instincto religioso de caridade, o heroismo e o amor cimentam as instituições nascentes.

O coração é um asylo; a mãe protege, ao lado do pae que reina. A mulher é um typo do asylo nos usos mais remotos; depois da mulher, o asylo-typo é o altar. Fundados no coração e na piedade os asylos, já o banido tem uma terra que o receba, e uma communidade que o tome a si. Nas tradições dos bascos a mulher salva o criminoso que se acolhe á sua protecção; entre os judeus, entre os gregos da Edade heroica, os altares são asylos; depois, o facto puramente judicial torna-se social, e vemos o typo de sociedades-asylos, como Roma nos seus principios, ou como as nossas villas fronteiriças na Edade-média. O foral de Bragança (Bem-querença, 1182, in Viterbo *Elucid.*, *ad verb.* Adulterio) diz assim: «Servos e homiziaes e adulteros que á nossa villa vierem morar sejam livres e engeos». O de Valhelhas (1188, *Port. Mon. Hist.* Leges, 468) determina que «os homens que suas terras sairem com omizio ou com mulher rousada ou com outra qualquer coima que seja... seja solto e deffeso pelo foro de valhelhas».

Assim em Roma, ao lado da cidade patricia, ia constituindo-se a cidade da plebe; assim, na Edade-media, ao lado dos senhorios, engrossavam as villas concelhias. Os detritos do mundo patricio e feodal, porque o feodalismo torna-se um novo patriciado, e a Edade-media é n'este sentido um facto de regressão historica: os detritos congregando-se, formavam elementos de uma existencia nova que substituiria a antiga. Inventadas pelo instincto moral instituições e leis, consagrados os usos pela cohesão das sociedades primitivas, os moldes em que ellas se vasavam eram imperfeitos, acanhados de mais,

para abrangerem a familia humana. A justiça prepara assim os elementos do advento das nações, estabelecendo os termos do dynamismo da historia.

Na cidade que principia a esboçar-se, a plebe virá a vencer, e ao gremio dos cidadãos chamar-se-ha povo. Então desapparecem a expulsão e o asylo, como desapparecem tambem o wehrgeld e a vingança. Aos usos espontaneos vão succeder codigos, em que a lei, generalisando-se, encontra na razão abstracta e na philosophia do direito o fundamento primitivamente achado, de um modo religioso, nas sentenças segredadas aos ouvidos dos paes e dos juizes. Os usos são a transição do estado mythico, ou inconsciente, para a edade civilisada, philosophica, ou historica.

V

As leis

As sentenças ou juizos primitivos nasceram da inspiração individual; esses juizos ou sentenças, generalisando-se, constituiram-se em uso, consagrando-se como a voz do povo. No Senchus Môr dos irlandezes, cujo nome proprio é *fênê*, a justiça diz-se «Fir-fênê», ou «Fuigiul-fênê», ou «Berla-fênê», isto é, a verdade, o juizo, a falla do povo. A inspiração, individual a principio, torna-se collectiva; e os espiritos que segredam as sentenças aos juizes remotos, dirigem ainda as assembleias judiciaes do povo. A sua acção não é já, porém, exclusiva, nem directa. Não é exclusiva, pois, ao lado do juramento, funccionam as provas e depoimentos com que se obtem um conhecimento positivo do feito; e ao mesmo tempo que se obedece a preceitos esotericos, obedece-se egualmente á tradição, ou uso consagrado, como uma origem do direito. Não é, por outro lado, directa, pois ao lado do povo-juiz ou executor, na pessoa dos seus mandatarios, está o conselho dos anciãos, chefes, sacerdotes, juizes de outras edades, depositario da verdade da lei, do segredo das sentenças, e da fidelidade da tradição, como interprete sagrado dos usos. Não existe ainda lei escripta.

Quando a arte de escrever (1) se introduz n'um

(1) V. *Raças humanas*, II, pp. 134-46.

povo, esse corpo ou conselho de juizes fixa em *taboas* as leis de que é depositario. A tradição mantem-se desde logo inalteravel; e a influencia pessoal dos juizes sacerdotes diminue á maneira que á memoria, funcção do individuo, se substitue um texto, instrumento material insusceptivel de obedecer ao capricho. Assim a civilisação passa do regime chamado consuetudinario, para o regime dos codigos, embora estes não façam mais do que consagrar o corpo de um direito já constituido. Uma conquista formal como é a escripta, embora permitta as conquistas ulteriores mais graves, não poderia, porém, determinar por virtude propria nenhuma alteração essencial no modo de ser do pensamento juridico. O codigo de Manu dá tres origens á lei: Cruti, o Veda trino, é a primeira; Smriti, a tradição ou uso, é a segunda; a terceira são as sentenças ou juizos dos sabios e sacerdotes. São esses, como o leitor já sabe, os elementos do direito consuetudinario: a revelação do instincto, o uso, e a authoridade sacerdotal; são esses os elementos consignados nos codigos primitivos.

Na indeterminação do pensamento espontaneo, a justiça, tal como os codigos rudimentares a exprimem, apresenta confundidos os preceitos religiosos com os civis, regras méramente moraes com prescripções de penalidade. Não ha maior ordem, nem melhor systema, na legislação primitiva do que na teia dos ramos e trepadeiras dos bosques emmaranhados. O pensamento brota espontaneo, inconsciente, fecundo e vasto, como as vegetações n'um solo virgem. Assim é a alma justiceira do povo.

São bastante numerosos os fragmentos das collecções tabulares do Oriente e do Occidente, para que os jurisconsultos archeologos tenham podido

observar estas regras. Os fragmentos do codigo attico de Solon mostram claramente uma indeterminação, uma falta de systema que seria maior ainda nas leis draconianas. No Decalogo vê-se o mesmo; e se as XII taboas da Roma primitiva mostram vestigios de coordenação systematica, o facto provém acaso de que na Italia, iniciada pelos gregos na arte de escrever, (1) os redactores das leis foram pedir auxilio a esse povo que já progredira na arte de as codificar.

Escriptas, ficaram como que immutaveis. As taboas davam mais garantias da pureza da tradição do que a memoria de uns centos de pessoas, embora fortalecida pelo exercicio constante. A eminencia das funcções dos *sabios*, ou juizes-sacerdotes, tendeu a diminuir; e em razão directa da diminuição, decaíu a importancia da classe ou casta. A redacção dos codigos tornou-se a base das garantias e a ancora dos direitos da sociedade, perante a oligarchia dos juizes. Na India, e em geral no Oriente, onde a evolução parou no periodo animista, degenerando, as castas sacerdotaes, investidas no poder judicial, constituiram uma theocracia, cuja base é essa compilação dos brahmanes conhecida sob o titulo de «Leis de Manu». Entre os judeus succede outro tanto; e na Edade-média européa, sob a influencia dos elementos biblicos, a Egreja quasi conseguiu immobilisar ou cristallisar o direito, estabelecendo uma theocracia nova. As duas influencias oppostas, dominantes no Occidente, impediram que na Europa os codigos adquirissem um valor religioso, ou esoterico, similhante aos livros sagrados da Judêa, ou da India. Essas duas influencias são a militar e a civil. As oligar-

(1) V. *Raças humanas*, II, pp. 140.

chias occidentaes da Edade-média, foram, como as oligarchias da Italia e da Grecia nos tempos antigos, menos sacerdotaes do que militares e civis. A religião tornou-se em Roma um systema de ritos civis; (1) e na Grecia, a instabilidade do genio esthetico não chegou a permittir a constituição definida de um sacerdocio. (2) Esse sacerdocio era em Roma a magistratura.

Por isso, ao passo que a India, petrificada nas suas castas, desce degenerando, o Occidente encontra na invenção da escripta, e na consequente redacção dos codigos, um dos elementos essenciaes para a constituição do periodo historico em que entra. Ao mesmo tempo que, em torno da cidade patricia, a plebe, formada pelos detritos d'uma sociedade consanguinea, inicia o drama que se chama historia: ao mesmo tempo, tambem, dentro dos muros de Roma, os cidadãos, a quem a escripta patenteou as leis, as commentam e, commentando-as, destroem o poder sagrado dos oligarchas. Quando o protestantismo concedeu a todos os fieis a faculdade de interpretação dos textos biblicos, ferindo assim o mais grave privilegio do clero christão, deu-se, no circulo particular de uma religião, um phenomeno analogo ao que se dá com a redacção dos codigos em todas as sociedades primitivas. A Biblia, conservada n'uma lingua *morta* inintelligivel ao commum dos fieis, era como as leis apenas guardadas na memoria dos juizes. Traduzir em vernaculo o livro sagrado, foi o mesmo que transportar as leis, da memoria, para as taboas patentes a todos, consultadas em cada caso, commentadas a cada momento. O que até ahi era sagrado e esoterico tornou-se

(1) V. *Syst. dos mythos relig.*, pp. 239-45. — (2) *Ibid.* pp. 258-9.

patente ao exame da intelligencia geral. Paralisado por um tempo, n'um certo momento da sua evolução, o pensamento que *adivinhara* as leis com o instincto, podia agora proseguir definindo-as, coordenando-as com o raciocinio. A faculdade da justiça que surgira como instincto, vae actuar agora como pensamento. Torna-se affirmativo o que era expontaneo; deliberado o que era inconsciente. A sentença fez-se uso ou regra; o uso faz-se lei, *nomos*. A revelação primitiva do instincto, generalisada pelo habito, formula-se como affirmação cathegorica da razão. Como o fructo que foi semente e flor, assim a lei floresceu nos usos, depois de germinar inconscientemente na semente das sentenças do principio. Modificava-se o uso, de dia para dia, de lugar para lugar, pois seria absurdo suppôr uma constancia inalteravel no longo periodo que vae, desde a declaração das sentenças por um patriarcha, até á codificação dos costumes; e seria tambem inverosimil suppôr que não houvesse n'esse periodo modificações deliberadas. Mas, em regra, as alterações do uso obedecem a motivos externos, e são inconscientes; ao passo que as modificações da lei obedecem sempre á vontade consciente de as melhorar. Desde logo, pois, abertas as portas da historia, a jurisprudencia é como que um espelho da sociedade reproduzindo as idéas em que ella, nos conflictos das suas classes, retrata as suas ambições.

A abstracção, processo da intelligencia humana, operou, pois, como sempre, generalisando. Das revelações do instincto fez normas, das normas leis, das leis extraíu a noção do Absoluto juridico: direito-natural, ou philosophia-do-direito. A evolução inteira do pensamento juridico está incluida entre dois limites que social-organicamente se ex-

primem pela ponderação entre a liberdade do individuo, orgão do instincto racional, e a soberania social, formula da cohesão solidaria. O direito *revelado* pelo pensamento individual nas sentenças primitivas, só ganha um caracter absolutamente geral e imperativo, quando, passando da esphera da familia, pela da nação, para a da humanidade, se torna universal, racional, abstracto e plenamente consciente. A auctoridade mystica e esoterica dos primeiros tempos, de generalisação em generalisação, de definição em definição, torna-se uma auctoridade patente e positiva. Na essencia é identica, mas no aspecto retracta e exprime a transformação radical da sociedade.

A idéa de um direito natural denuncia porém ainda um momento transitorio da constituição evolutiva do pensamento. Varreu-se a illusão transcendente dissipando-se a nevoa dos mythos, dentro da qual as leis pareciam a revelação realista de um Deus tambem realistamente concebido; e em logar d'essa these, propozeram-se theses varias para fundamentar as leis na Natureza, isto é, n'outro mytho. Absolutamente inconsciente, a natureza não póde conter em si o fundamento de invenções racionaes, filhas exclusivamente da Sociedade. Em vez de direito natural, deve dizer-se direito-social, ou historico. O direito nasce com o homem e define se racionalmente na sociedade. A vida natural-humana é tão alheia a principios juridicos, como a regras moraes; embora n'ella haja a semente ou o embryão do direito e da moral.

Por isso, no debate dos problemas juridicos actuaes e nas discussões theoricas dos philosophos, se tem visto caír, hora a hora, pedaço a pedaço, uns apoz outros, os systemas e as theorias propostos para construir o direito-natural; chegan-

do-se ao extremo de haver quem em nome da Natureza, supposta fonte omnipara, negue a justiça, negue a propriedade, negue a familia, negue a authoridade, negue a propria sociedade, propondo como typo aquella anarchia que é, com effeito, a lei da natureza, em cujo seio não ha, indubitavelmente, nem justiça, apenas guerra; nem propriedade, apenas um communismo indeterminado; nem familia, apenas promiscuidade; nem authoridade, apenas força; nem sociedade, apenas bandos. Tal é a influencia funesta de um principio errado, ou incompleto. Desloca o eixo do mundo mental; destroe a estabilidade das sociedades cultas, que se ainda obedecem, sem duvida, aos motivos espontaneos inconscientes, são todavia dirigidas pelas theorias da razão consciente.

Buscar na esphera da Natureza o principio das instituições, eis ahi o principio de todas as theorias que, successiva ou simultaneamente, se propozeram explicar phenomenos, para que a explicação transcendente já não era adequada. Inventaram, uns, o Contracto-social primitivo, hypothese ou ficção já fóra de moda, doutrina inconsistente, pois sendo da essencia do pacto, ou contracto, a revogabilidade, faltava descobrir o fundamento de um contracto excepcionalmente irrevogavel. Adduziram outros a doutrina da Vontade geral, doutrina egualmente e evidentemente insufficiente, pois a vontade, motivo immediato da acção, não contendo em si a razão, nem o valor d'essa acção, é inconsistente. Defendeu-se e defende-se, finalmente, a theoria da Utilidade, principio no qual, com effeito, surge uma definição já consciente dos motivos das acções; principio, porém, incoherente, e por isso inconsistente, pois que a utilidade actual e particular é sempre antinomica da utilidade geral e ulterior.

Como sairá da opposição das duas utilidades, a estabilidade social? Não pode ser; e assim succede que as leis, obedecendo á influencia das theorias, e estas ao egoismo dos individuos, sacrificam hoje em dia a utilidade geral e ulterior, á particular e actual, pondo em perigo a existencia presente, e prejudicando a existencia futura das sociedades.

O vicio constitucional de todas estas theorias naturalistas do direito está no seu caracter subjectivamente abstracto. Por isso a sciencia as condemna, desenterrando do passado os milhões de exemplos, provas da variabilidade dos factos que a doutrina mandaria fossem constantes. D'ahi procede que a analyse scientifica restringe cada dia mais os limites do que a philosophia subjectiva considerava direitos naturaes; e que, procedendo no caminho logico d'essa eliminação, os espiritos rectilineamente temerarios, incapazes de sahir do naturalismo, são forçados a concluir por uma anarchia que equivale á negação da propria sociedade, pois tanto importa a negação do caracter ideal ou absoluto do direito.

Esse caracter ideal, ou absoluto, tem como theoria e como fundamento o instincto juridico, ou moral, ou racional, que faz da humanidade uma *especie* (para nos servirmos, por analogia, de expressões zoologicas) e dá ás sociedades humanas um caracter inventivo e livre, desconhecido nas sociedades animaes e inapercebivel nas espheras inferiores da Creação. Esse instincto juridico é a semente que germina evolutivamente na sociedade, dando como flor os Usos, como fructo a Lei. Sem ser uma invenção arbitraria (como o tem pretendido mais de um jurista, e como suppõem em geral as doutrinas socialistas) pois nasce de um instincto, o direito é um producto *manufacturado*, seja-nos licito dizer

assim, na officina social. Por isso as suas fórmas são indefinidamente variaveis, sendo inalteravel a sua essencia, que consiste na liberdade para o individuo, na cohesão para a sociedade. Estes dois polos são indeclinaveis, pois, sem liberdade individual, póde haver *massa*, mas não ha sociedade; e sem cohesão social não póde tampouco haver para o homem aquella liberdade culta que é inteiramente diversa, e n'um sentido até opposta, á anarchia natural. Liberdade e Cohesão, individuo e sociedade, são, pois, os polos de um globo que tem por equador a Egualdade.

Praticamente, da liberdade vem ao homem, com os direitos pessoaes, esse direito de propriedade que alarga a sua personalidade, impondo-a ás cousas; e vem á sociedade com os direitos essenciaes á conservação da cohesão, esse direito de julgar que torna imperativa a ordem. Possuir e punir são, pois, as duas syntheses da polaridade do direito; e basta attentar n'isto para reconhecer que taes predicados se não encontram na Natureza, á qual são estranhas as noções de propriedade e de authoridade. A justiça abrangendo-as a ambas em si, é o fructo germinado na semente dos instinctos moraes humanos. N'esses instinctos, porém, tão claramente expressos, quer se trate da posse, quer da pena, observamos tambem o rudimento de uma idéa que a sociedade traduzirá por protecção e fomento. Ajudar e impellir, eis ahi os actos que exprimem isso a que chamamos equador juridico. Ajudando e impellindo, a sociedade, como orgão da justiça, pondera as relações e encaminha os homens na direcção de uma egualisação progressiva das condições individuaes, condição imprescriptivel para que a liberdade de uns não seja apenas a escravisação de outros.

Quando, pois, as theorias communistas negam a liberdade do individuo e a propriedade, negando o caracter organico da sociedade que suppõem um mecanismo arbitrariamente modificavel: essas theorias mutilam o direito n'um dos seus polos; e quando as theorias radicaes ou individualistas, construindo uma *cidade do sol* ao avesso, negando tambem o caracter organico da sociedade, negam a authoridade collectiva, chegando até a negar o direito de punir: essas theorias mutilam egualmente o direito no polo opposto. Abstractos ambos, o communismo e o individualismo, negam, um o homem, o outro a sociedade. Um faz do gremio humano uma machina, o outro equipara-o a uma associação animal; e ambos, por vias diversas, desvirtuam a realidade dos factos que os condemna irremissivelmente.

Não podemos, nem devemos regressar agora a assumptos já estudados; mas é indispensavel notar outra vez o absurdo de theorias que assentam sobre a idéa singular de que a humanidade viveu e cresceu no erro. Ora é positivo que o espirito humano, nas suas mais remotas invenções, nas suas concepções mais genuinamente espontaneas, accentuou sempre a idéa de liberdade, marcando com symbolos a ampliação da personalidade. No contracto dava-se a mão: o convenio era o *manudata*, mandato; ao receber a herança, o herdeiro *digitis crepebat*. «Hum portuguez deu uma tão grande cutilada a um indio que quasi o cortou pelo meio: o qual, caíndo no chão, já como morto, antes que acabasse de expirar, lançou a mão a uma palha que achou diante de si e atirou com ella ao que o matára, como quem dissera: recebe-me a vontade, que te não posso fazer mais que isto que faço em signal de vingança.» *(Hist. da Prov. de S. Cruz,* nos *Op. reimp.* p. 56).

Eis ahi o limite da esphera do individuo, e a fronteira d'ess'outra esphera que o individualismo nega, ao inverso do communismo. O individuo, capaz para possuir, é incapaz para punir. Vinga-se apenas. Só a sociedade tem braço para empunhar a «espada da justiça», transformando a vingança n'um castigo, moralisando a *revendeyta*, e levantando o tribunal á eminencia de um altar. As penas não exprimem a *vindicta social*, nem uma simples necessidade de defeza: são esses sentimentos que inspiram e provocam a *desforra* entre individuos. O estado, a sociedade, *castiga*. N'esta funcção está a expressão suprema de uma soberania que se exerce por varias fórmas. E' para a nação, como foi para o antigo patriarcha no seio da familia.

De todos os assaltos, pois, que o individualismo e o naturalismo contemporaneos teem dado ás instituições sociaes, nenhum é mais grave do que a negação do direito de punir, pois n'ella se inclue a negação summaria da authoridade; da mesma fórma que na negação do direito de possuir se inclue a negação summaria da liberdade. Fundar a justiça na idéa de vingança, ou na idéa simples de defeza, é fazer recuar as noções juridicas aos periodos barbaros. A actividade humana destroe desde logo aquillo que não define, e nem a vingança, nem a defeza, são principios sufficientes para manter de pé, pela sua propria força, a justiça. Sentimentos particulares do individuo e proprios do estado barbaro e bellico, determinam uma revolta contra o braço que empunha a «espada da justiça», creando esse estado de satanismo social a que as doutrinas naturalistas conduzem, levando á anarchia.

O leitor assistiu ao rebentar do primeiro instincto juridico nas sentenças segredadas por espiritos ao ouvido dos patriarchas. N'essa representação

mythica esboçava-se o rendimento do direito. Como surgiria porém a idéa de authoridade? Da paternidade animal? Não, porque nada similhante se tem observado nos brutos. A authoridade do pae, como gerador, é apenas a protecção durante a infancia inerme. Creado, o filho é independente. Devemos, pois, ir buscar a outra parte a origem da authoridade; e onde, senão a esse phenomeno particular humano, o remorso, que na esphera religiosa vem do peccado, e na esphera social do crime? Dotado de um instincto moral, o homem sente no seu fôro intimo a sentença condemnatoria do acto que infringe as normas de relação para com os deuses e os homens; normas que o mesmo instincto, no seu aspecto puramente racional, lhe desenhou mais ou menos nitidamente. Assim, a sentença lavrada que o condemna não faz mais do que confirmar-lhe a sentença intima, já tambem lavrada no fôro da sua consciencia pelo remorso. Assim a justiça não é cousa externa e coercitiva: é a expressão do mais recondito sentimento pessoal. Cada homem tem em si o seu proprio juiz; e a justiça não é mais do que a definição social d'esse instincto. E' o remorso, transferindo á sociedade um direito de punir que a consciencia individual reconhece, quando pede para si um castigo.

Ao mesmo tempo, porém, que se nega o direito de punir, diz-se que o criminoso é irresponsavel, e o crime uma doença, ou uma loucura; atacando assim, por outro lado, a instituição batida no seu principio. O crime é com effeito uma doença: uma doença moral; e isso mesmo confirma o principio da justiça, em vez de o atacar. Quem não tem no pensamento a capacidade do remorso, não tem decerto a da responsabilidade: terá pois a da liberdade? Não. Estas noções correspondem-se. Que é um ho-

mem d'estes, se porventura tal homem existe, fóra dos casos pathologicos reconhecidos e prevenidos por todas as legislações? Esse homem é um aborto. Filho da fatalidade, victima da insufficiencia das instituições, o crime d'esse homem, punido pela justiça, provoca na sociedade um remorso collectivo pelas faltas, ou erros, da sua constituição.

No remorso está pois o fundamento psychologico da justiça; no remorso está a prova de uma responsabilidade effectiva e de uma deliberação positiva nos actos individuaes. Contestar esta doutrina com o determinismo que nega o livre arbitrio, é um vicio de analyse e uma confusão de espheras. Liberdade absoluta não existe: é apenas uma concepção racional. Tudo o que existe como realidade, é determinado; tudo é relativo. Não haverá pois liberdade? Ha, na esphera particular positiva de cada determinação. É a prova psychologica de que ha, encontra-se nos sentimentos, ou nos factos, em que ella se objectiva. A capacidade juridica, e a liberdade moral, vêem-se no sentimento da responsabilidade, denunciado espontaneamente pelo remorso.

A justiça não é, portanto, mais do que o remorso erigido em funcção collectiva. Quando um homem, perseguido pela recordação condemnadora de um crime secreto, acaba com a vida para acabar com a pena, o suicidio representa, no momento ainda particular e pessoal da justiça, o que a pena de morte é no momento social ou culto. Em ambos os casos, o remorso é o juiz que lavra a sentença: juiz abscondito no recesso da consciencia, ou juiz interprete de leis consagradas pela authoridade.

Por aqui chegamos a essa questão grave no terreno pratico: a da pena de morte. Evidentemente, ella equivale ao assassinato para os que negam o direito de punir; porém outros que o não fazem,

contestam á sociedade o exercicio de um acto, em que todavia está a consagração d'esse direito fundamental. A morte é o typo das penas. Condemnar o direito de a applicar, equivale a condemnar o direito de punir. Porque? *porque toda a pena é uma morte.* Lembra-se o leitor do que vimos na legislação barbara? Pune-se a mão, a lingua, o braço: pune se a cabeça, afinal. Punir é matar. E se hoje as amputações desappareceram dos codigos: que é a prisão, que é o degredo, senão uma morte moral, mais ou menos demorada, quando não é perpetua? *Vive*, acaso, o recluso n'uma penitenciaria? *Vive*, porventura, o forçado n'um presidio? O famoso argumento de que a sociedade não póde tirar uma vida que não deu, é pueril. *Deu*, porventura, a sociedade essa liberdade que tira? Pois não é toda a pena uma diminuição, mais ou menos grave, do homem? Negar, portanto, á sociedade o direito de punir com a morte, importa um ataque ao proprio direito de punir, pois é a negação do principio da pena. Todo o castigo é morte.

Todavia, no facto da abolição, como entre nós, ou no de uma frequencia menor de applicação, geral a todos os paizes: n'um facto de tal modo commum, e acceite com tanto applauso, é mistér reconhecer um motivo racional e justo. Que motivo é esse? E' a civilisação e a humanisação dos costumes. Nas penas, como em tudo, esta influencia exterior é gravissima. As amputações e a morte eram as penas ordinarias de uma sociedade barbara, em cujo seio a justiça não perdera ainda inteiramente o caracter da *revendeyta* iadividual. N'uma sociedade culta, a pena de morte só póde ser um castigo raro, excepcional, reservado ainda mais para os crimes de felonia e traição, do que para os crimes oriundos da perversão dos instinctos moraes.

As considerações que suggerem os factos de atavismo confirmam esta opinião. Abundam os barbaros no seio das nossas sociedades cultas, e para esses a justiça é um inimigo, pois vivem em lucta com o seu similhante. Para esses o cadafalso é um throno com glorias funebres, onde o justiçado se ergue como um heroe. Muitos ambicionam acabar de um modo que, para a sua consciencia barbara, nada tem de infamante: ao contrario, é a morte gloriosa, como em um campo de batalha. Nenhum d'esses, porém, ambiciona a grilheta; nenhum a pena obscura e dolorosa do trabalho sem liberdade, nem producto. Não é pois em nome da humanidade que, n'este caso, a pena de morte é inadequada, embora seja a civilisação dos costumes o motivo externo que, sem lhe condemnar o principio, lhe restringe a opportunidade. O symbolo da justiça não é a Espada; as penas corporaes cedem o lugar a uma penalidade, de um lado mais humana, e do outro mais pratica e mais efficaz. Já entre nós D. João III mandava que «se não ferrasse pessoa alguma no rosto por furto que fizesse, por se não afear a face do homem que é a melhor cousa que n'elle ha».

Essa humanisação dos costumes exprime, a nosso vêr, de um modo rudimentar e inconsciente, o principio a que chamámos equador ou ponderador: o principio de egualisação que relaciona os dois polos da liberdade e da cohesão, da sociedade e do individuo, ou por outra, da lei e do réu, na esphera particular de que nos occupamos agora. A humanisação dos costumes e das penas traduz o sentimento de um respeito superior pela pessoa humana e pela sua dignidade. A liberdade do individuo será tanto maior, mais perfeita e mais pura, quanto mais ideaes e mais solidos forem os laços de cohesão. Só na egualdade abstracta se concebe a liber-

dade absoluta; porque o principio da ordem está no processo da ponderação. Boas leis, são as que, sem atacar nenhum dos dois principios vitaes, sem obedecer a nenhuma aberração doutrinaria, se adaptam adequadamente ao momento da historia em que funccionam.

Por isso nós, chegando á edade critica, ou scientifica, vemos a legislação tender a fundar-se, em grande parte pelo menos, na observação dos factos sociaes, obedecendo ás indicações da experiencia, das estatisticas, colligidas e interpretadas tão rigorosamente, quanto é licito n'esta ordem de cousas. Tal é a phase derradeira do direito, a sua phase critica, culta ou objectiva: uma sciencia positiva, ramo da physica social, fundada sobre a observação, dirigida pela philosophia. Tal é a edade que succede immediatamente ás theorias subjectivas, construidas com um rigor de abstracção e uma perfeição logica, inadequadas á realidade.

Atravez da nossa longa jornada, de deducção em deducção, esse instincto formulado realista ou fetichistamente em symbolos, tendo atravessado o periodo da abstracção subjectiva, apparece por fim definido como noção critica. N'esta evolução, o symbolo fez-se formula, e a formula ficção; emquanto a sentença se tornava uso, e o uso theoria, na esphera das relações juridicas. Assim tambem, por uma serie de abstracções parallelas, o fetiche se fez idolo, e o mytho se tornou dogma na esphera das relações transcendentes.

LIVRO QUARTO

O Estado

I

A cidade

«Cada *populus*, cada povo, cada *cidade*, consiste na aggregação de clans ou tribus com uma capital *caput*, um nucleo, dir-se-hia um coração onde palpita a vida do gremio. A capital não é uma villa: é um templo e uma fortaleza, um tribunal e uma assembléa. A religião, a guerra, a justiça, o governo, teem uma habitação commum, porque representam aspectos varios e uma idéa latente ou apenas esboçada, o Estado. Elevado n'uma collina, e *capitolio* sagrado, fortaleza *(arx)* protectora, domina as villas, *oppidi*, onde habita a população.» (1)

Assim n'outro livro escrevemos, ao esboçar o estabelecimento primitivo dos latinos na Italia. Entre a cidade e a villa ha mais do que uma differença de proporções: foram duas especies differentes de gremio, nos periodos sociaes rudimentares. A villa era a aggregação de casas e familias ligadas pela federação consanguinea do clan e pelo regime col-

(1) V. *Raças humanas*, I, pp. 192-3.

lectivo de apropriação da terra; na cidade com o altar e fortaleza em commum, surge uma instituição nova. E' o Estado, que exprime o grau mais intimo de cohesão de uma sociedade, obrigada a defender-se das visinhas; exprimindo tambem, pelo culto, o primeiro momento de uma idéa que virá a substituir a da consanguinidade na constituição das nações.

A villa creara-se e crescera, por aggregação, das ramificações das familias. Era uma vegetação social. Era uma formação inconsciente e espontanea. A cidade, ao contrario, *funda-se:* apparece n'uma hora, n'um instante, erecta na sua totalidade moral. E' uma pura invenção humana, uma obra d'arte, e crê-se ser um acto livre do heroe, a quem se attribue a paternidade. Alargar-se-hão os muros, reconstruir-se-hão praças e templos, crescerá todos os dias o numero dos cidadãos; mas esse desenvolvimento em quantidade não importa modificação na idéa. A Roma dos imperadores tem o mesmo caracter social que tinha o antigo capitolio do Lacio, erguido na crista da montanha como um ninho de aguias. Então, esse baluarte defendia apenas a campina proxima: depois Roma impera sobre as vastas campinas de meio mundo conhecido.

Familia, propriedade, justiça, esses instinctos sociaes que, idealisados, se tornaram instituições; essa triade evolutiva que, partindo da procreação, vem pela liberdade consummar-se no direito, consagram-se na cidade que é o baluarte da defeza, e o sacrario da religião collectiva, quando a cristallisação das formações inconscientes origina, ou permitte, a individualisação do pensamento. N'essa hora, a *alma* de um gremio humano como que encarna n'um homem, individuo real, ou personagem mythico, em que o povo fixa a essencia do seu pensamento. Os fundadores das cidades são heroes.

O heroe consulta o oraculo e escolhe o local. Segue-o a tribu armada. Accende-se uma fogueira em cuja chamma o povo, saltando, se purifica. Abre-se uma valla circular, o *mundus*, onde cada um lança um punhado da terra natal. O heroe leva a rabiça do arado que um casal de bois brancos arrastam; e suspende o ferro, interrompe o *primigentus sulcus*, quando marca o lugar de uma porta. (1) No momento em que o circulo sagrado se encerrou, a cidade está fundada. Nasceu completa e perfeita, como todas as invenções conscientes. E' o altar e o baluarte da população congregada em villas pelos campos. E' o Prytaneo, sacrario do fogo de Vesta que tambem ahi arde em beneficio commum, como arde no altar de cada casa a *alma* ondeante da cidade. E' o paço do rei ou chefe, onde residem os *patres*, onde se lavram as sentenças, onde o povo se refugia na hora do perigo, d'onde sae formado em curias, ou phratrias, para repellir o invasor. E' ahi que se fazem as ceremonias e festas nacionaes; ahi se conservam as riquezas, as armas e as taboas da lei, com os annaes da historia. Esses annaes reveladores da consciencia já formada de uma existencia collectiva, dizem o nome sagrado do fundador e contam o acto da fundação. A mesma penna que codifica os usos, escreve os annaes, iniciando simultaneamente as leis e a historia. Os dois textos, confiados á guarda dos sacerdotes, crescem *pari passu:* multiplicam-se as leis e os dias, e ás lendas sagradas dos deuses e heroes protectores do povo, e ao ritual de cada culto, junta-se a narração dos casos, a noticia das guerras, dos actos heroicos, das dynastias e das conquistas.

(1) V. *Syst. dos mythos relig.* pp. 232-3; e *Raças humanas*, II, p. 204.

Primitivamente, pois, a cidade não é um lugar de habitação: é o capitolio que protege e unifica a população rural das villas mosqueando o campo. Todo o altar, todo o bosque sagrado, é um asylo: que outra cousa é a cidade, senão o asylo-typo dos dias de afflicção? Por isso, á maneira que a vida rural primitiva perde, com a guerra, a sua innocencia, o asylo enche-se, a cidade cresce, e de vedeta de um povo pacifico, torna-se a habitação fortificada da gente ameaçada. Os paes trouxeram os penates para dentro dos muros; e a sociedade patriarchal familiar, que vimos nos seus herctos, nas suas isbas congregada em villas ou aldeias, vemol-a agora transportada, com os seus usos e privilegios, para o coração da cidade.

Mas esse asylo onde se acolhem, já não é como a casa propria e soberana onde antes reinavam. Elles proprios são protegidos por um poder novo, superior ao seu poder patriarchal. Sem serem hospedes, no coração da cidade, jão não são os soberanos que eram no gremio da aldeia. O asylo que os recebe não se creou para elles só: abriga tambem os detritos das instituições remotas patriarchaes, os refugos da familia e dos usos. Recebe o engeitado, o bastardo, o banido; recebe até o assassino e o ladrão; porque todos os braços são uteis para a nova obra que se inicia; e porque, tambem, no mundo, fragmentado em clans sem unidade solidaria, matar e roubar fóra do gremio do proprio sangue, nem chega a ser crime, como vimos. A cidade asyla e protege no seu seio todos esses párias, repellidos do seio da sociedade familiar patriarchal. O seu principio, a sua idéa mais generica, abraçam em si os patricios e os plebeus: dualismo que surge, iniciando o dynamismo da historia, quando a historia começava tambem com os annaes

urbanos e com as leis escriptas. Antes d'isso não havia patricios nem plebeus: havia familias e um lixo de gente precita, condemnada a viver a monte pelas charnecas e florestas de sociedade com as féras. Singular phenomeno da psychologia dos povos: é d'esses banidos que a imaginação tira ordinariamente os heroes fundadores das cidades!

Sobem ao capitolio, como Romulo, mas nem por isso vão com elles os companheiros. Não; a consagração do bastardo dos deuses, e d'elle só, marca o principio de uma historia que ha de terminar pela victoria da plebe. Agora, no alto da montanha que em Roma é o Palatino, e a que nas cidades gregas se chama Polis, a «cidade» por excellencia: no alto, vive na sua magestade tradicional a sociedade patricia ou quiritaria, com os seus membros, dependentes, clientes e escravos. O leitor sabe qual era a condição de cada um d'estes no seio da familia patriarchal: pois a cidade é como uma casa ou uma familia, de que a lei é como o patriarcha, e a plebe como os clientes e escravos, ainda sem garantias, nem direitos. Asylada, protegida, dependente, associada portanto já, distingue-se porém ainda dos clientes e escravos no facto de não participar no grande culto como que domestico da cidade. O plebeu é n'este sentido menos do que um escravo: não é um refugo, ou um detrito da machina social? Miseravel, sem-eira-nem-beira, sem lar, sem cultos, sem leis, a plebe, na encosta do Capitolio, nas vertentes dos montes coroados pela Polis, é um rebanho de gente obscura, estranha e inimiga, promiscua e anonyma, moirejando nas suas choças immundas, formigando pelas viellas escuras dos seus bairros: gente a quem é tão inaccessivel a vida social como o recinto sagrado do alto onde imperam os patricios. Viveram assim, nos tempos

modernos da christandade, as moirarias e as judiarias nos arrebaldes das nossas cidades peninsulares. (1)

Em tal momento cristalisou e parou mais de uma sociedade, mantendo ainda na vida civil o principio da consanguinidade, e petrificando-o em castas. Mas as sociedades europêas e sobretudo a romana, progrediram, tirando da invenção da cidade um principio novo, uma definição clara da egualdade, qual sae dos conflictos das classes asyladas á sombra do Capitolio. As plebes crescem em numero, ao passo que o patriciado diminue pela propria acção restrictiva do seu principio. Com o numero e com a força, vem a ambição e a revolta. O grito de desespero do banido miseravel no fundo das brenhas torna-se o clamor unisono da plebe, reclamando para si dignidade e pão, no seio da cidade que os patricios confiscam em proveito proprio. As velhas instituições familiares ou patriarchaes gemem, cedem: afinal cáem.

Com effeito, a invenção da cidade não procedera, como a da familia, obscura e espontaneamente, de uma necessidade natural: era uma creação consciente. Os seus muros, o seu *mundus*, abrangiam todos, fosse qual fosse o sangue, fosse qual fosse a parentela. No seio de um povo irmão, a solidariedade vinha do lugar onde se achavam, não dos avós de que descendiam. O clan e a tribu, formulas sociaes consanguineas ou familiares, obliteravam-se com o estado barbaro, depois de terem sido os moldes exclusivos da aggremiação humana. (2) Como reminiscencia d'essas edades transa-

(1) V. *Hist. da civil. iberica* (3ª ed.) pp. 269 e segg.

(2) E' facto sabido que entre os aborigenes dos Estados Unidos houve guerras sangrentas e tratados solemnes para decidir que nação teria sobre a outra o titulo de avô, tio ou irmão mais velho.

ctas, restava para muitos, o nome ethenico: um patronimico baptisando a terra. Assim os *picts* se chamavam a si Cruithneach, filhos-de-Cruithne. Mas os Claudios, filhos de Clausus, os Cecilios de Cœculus os Calpurnios de Calpus, os Julius de Julus, os Clœlios de Clœlus, são todos romanos; da mesma fórma que os Eumolpidas, filhos de Eumolpos, os Phitalydes de Phytalos, os Butades de Butos, os Buselides de Buselos, os Lakiades de Lakios, os Amynandrides de Cerops, são todos athenienses. O nome do logar abrange em si todos os nomes de clan, porque, inventando um principio novo para a aggremiação, a cidade subalternisa e oblitera o principio archaico da consanguinidade.

E' porém esse o principio que ainda preside ao governo, confiado exclusivamente aos patricios. A cidade abrange a plebe, mas ainda não lhe dá fóros. Esta evidente inconsequencia estava prenhe de revoluções. O poder, uno ou multiplo, monarchico ou aristocratico, em privilegios dos patricios, e a propriedade era o monopolio das familias, vedada ao plebeu sem lar, nem deuses. Entre as instituições patriarchaes e a instituição da cidade havia pois uma contradicção. Na familia patricia vimos como a adopção resolvia os casos fataes de esterilidade: pois não era o asylo, dado aos párias, uma outra fórma de adopção no gremio da sociedade? Adopção, porém, apenas formal e até certo ponto involuntaria, só foi completa quando o adepto forçou o patricio a reconhecel-o.

Já dissemos que este facto eminente da admissão das plebes na cidade e da obliteração politica do principio da consanguinidade foi o predicado das sociedades occidentaes. De tal modo evitaram a paralysação de desenvolvimento que, cristallisadas em castas, soffreram as sociedades nossas ir-

mans do Oriente. Resta-nos dizer agora como, em todo o Occidente, Roma, dando um valor mais lato ainda á idéa de adopção, progrediu sobre a Grecia que não pôde passar do typo organico da cidade para o da nação, definhando-se e acabando na impotencia federativa.

«A terceira das instituições de Romulo, conta Diniz de Halicarnasso, a mais grave de todas e para mim o mais seguro alicerce da liberdade de Roma, é a que ordenava que não se matassem as creanças dos povos conquistados, nem se escravisassem, nem se transformassem as suas terras em pastos; mas que, em vez d'isso, se mandassem cidadãos partilhar em lotes uma porção de territorio tornando as villas submettidas colonias romanas, e dando a outras direito de cidade.» Com effeito, a civilisação romana estabelece, logo nos primordios do seu desenvolvimento, principios de um tal alcance, que lhe dão o merecimento de um typo unico. Se, na familia aryana em geral, a adopção permitte que a descendencia se torne a base e a propria formula dos gremios sociaes; se depois, inventando a cidade, uma ficção analoga dá fóros ás plebes dos aryanos da Europa, ao passo que os da India cristallisam na consanguinidade e na casta: os gregos, expandindo-se pela conquista, escravisaram e destruiram, sem poderem generalisar o principio da adopção politica, ao passo que os romanos tiraram da idéa de cidade a de nação, adoptando o estrangeiro submettido, depois de adoptada a plebe asylada.

Eis ahi o facto eminente da civilisação romana e o que a torna um typo, na esphera particular do desenvolvimento das instituições sociaes. Este pára no typo patriarchal, aquelle no federativo; um não progride além da idéa da consanguinidade e cris-

tallisa na casta, outro não vae além da idéa de cidade e dissolve-se na anarchia. Só Roma faz da cidade a nação, e, generalisando até ao fim, é ella que define a idéa de humanidade ou catholicidade, para acabar victima de phenomenos de atavismo politico, similhante aos impérios dos médos e dos persas.

A' imagem d'essa plebe que Servio Tullio organisou em curias, pondo como que dois povos em presença no seio da cidade que os abraçava a ambos, dominando as suas luctas: assim Roma fez para os vencidos, assimilando-os e associando-os a si, como clientes sim, mas como partícipes de uma nação commum, em vez de ilotas. Na cidade, a plebe deixou de ser pária; na nação o vencido nunca foi escravo. Por isso Roma foi Roma, e não Sparta. O regime da propriedade, expressão concreta das idéas da politica, determina claramente a condição dos vencidos. Em vez de reduzirem o indigena á condição de servo, como o grego fazia e como fez depois até certo ponto o germano na Edade-média, os romanos, tomando para si uma terça parte das terras e dando-as a colonos seus, mantinham os vencidos na posse anterior. Enraizando com a charrua o que tomavam com as armas, penetravam, fixando-se como socios no meio de populações que traziam ao seu gremio.

O principio politico da cidade generalisava-se de tal modo, expandindo-se ao ponto de gerar de si a idéa nova de nação; idéa que nem de longe se podia confundir já com a de familia e de descendencia. Tal é pois o valor e o alcance da fundação da cidade; tal é o seu merito eminente para a theoria das instituições primitivas. Não foi Roma a unica cidade; mas foram só os romanos que d'essa invenção extraíram uma idéa mais vasta, arrancan-

do inteiramente a sociedade das faxas infantis da consanguinidade. A adopção do estrangeiro favorece no seio da *urbs* a egualdade de condições entre o patricio e o plebeu; e deixa por fim uma unica linha divisoria entre os cidadãos, separados em proprietarios (*assidui*) e proletarios: os ricos e os pobres, os contribuintes e os que não pagam imposto.

Na Grecia que conquista e escravisa, a cidade constroe-se; mas faltando acção propulsora de adeptos estrangeiros, por isso que só ha escravos, não se desenvolve, nem se alarga. Ficam isoladas as cidades, sem constituirem nação homogenea e solidaria; e ficam até ao fim evidentes no proprio seio da cidade os traços da descendencia primitiva que separa as classes.

Por isso, digamol-o uma vez ainda, a civilisação romana é um typo incomparavel e unico, e a sua historia (que estudaremos como prototypo da historia social humana) tem um valor excepcional. (1) Desenvolvendo-se philosophicamente emquanto submettia, fundiu e solidarisou as populações affins da região transalpina; mas quando, ao depois, se converteu n'um imperio como os do Oriente, procedeu para com os povos de raças estranhas á maneira dos conquistadores da Asia, taxando e escravisando. Roma, a cidade-mãe, *urbs* universal, afogada em dinheiro, em escravos, em orgias, soffreu então a acção reflexa dos seus actos desvairados, dando ao mundo um espectaculo de degeneração tão repugnante e mais grandioso ainda, do que o de Sparta, essa outra cidade, tambem creadora, *urbs* da idealidade grega.

(1) V. *Raças humanas*, II, pp. 250-8.

II

A monarchia

Estudámos a cidade na sua constituição molecular, se assim nos podemos exprimir: vamos agora observar as fórmas positivas da authoridade, começando pela mais rudimentar e mais remota que é a monarchia.

Já talvez antes do apparecimento de instituições familiares se principia a esboçar nos povos infimos uma realeza. D'onde provém essa authoridade e supremacia confiada a um sobre todos? Da necessidade de união na guerra. O primeiro rei é o chefe de um bando. Eleito no momento de crise é deposto logo que a tempestade passa. A sua authoridade temporaria é apenas uma procuração dada para o desempenho de uma determinada missão. Lubbock diz dos australios que não teem fórma alguma permanente de governo, nem distincções de categoria, ou chefes reconhecidos. A condição em que os americanos do centro e do sul foram encontrados era similhante. E' tambem identica, segundo Cranz, a dos hyperboreos que, sem laços politicos, nem leis, nem impostos, nem authoridades, apenas durante a pesca, no decurso da viagem, se submettem a um chefe que é como o capitão na guerra; terminada a empreza, acaba uma authoridade que, sem fundamento moral ou ideal,

apenas provém da bravura e da destreza do escolhido. O groelandez elege o mais habil e denodado na pesca da baleia, ou o mais sabido nos casos do tempo e dos mares; e todos os barbaros em guerra dão o mando ao mais astuto e mais valente nos ardis e emboscadas que formam a arte de combater. Essa authoridade, porém, não se confere sem provas terriveis de que em mais de uma instituição militar resta ainda hoje a lembrança symbolica. Os abiponios exigem que o chefe guarde na bocca por tres dias uma conta preta, abstendo se de comer, beber, e fallar. Póde haver maior prova de paciencia, attendendo á volubilidade natural do homem primitivo? No Orinoco untam de mel o escolhido e atam-no a uma arvore, deixando-o por um certo tempo exposto ás mordeduras dos insectos. Outros mettem-no n'uma cesta de vimes coberto com folhas de palmeira e põem a cesta sobre brazas. Já n'outro livro fallámos da crueza da tatuagem, escripta que registra na pelle, não só a genealogia, como as façanhas do heroe. (1) Não se é rei impunemente!

Esses quasi monarchas da vida guerreira, não possuem ainda a magistratura social eminente: ainda não são juizes. A faculdade juridica fixa-se nos paes desde que se define como instituição a familia; e a realeza, cujo typo consiste no exercicio simultaneo do mando e da justiça, apparece dividida entre o chefe militar temporario e o pae, soberano no seio da familia. «Esta gente, diz dos brazis um chronista nosso, não tem entre si nenhum rei, nem outro governo de justiça, senão um principal em cada aldeia, que é como capitão ao qual obedecem por vontade e não por força.

(1) V. *Raças humanas*, II. pp. 91-5.

Quando este morre, fica seu filho no mesmo lugar por successão, e não serve de outra cousa senão de ir com elles á guerra e aconselhal-os como se hão de haver na peleja, mas não castiga seus erros, nem manda sobre elles cousa alguma contra suas vontades». *(Hist. da Prov. de S. Cruz,* nos *Op, reimp.* 45). Vemos n'este momento que, separadas ainda as funcções militares e judiciaes, já o mando se tornou hereditario, embora o seu exercicio seja intermittente.

D'onde proveio a hereditariedade? Do proprio facto da selecção. O chefe, uma vez eleito, bem succedido na empreza, reeleito em outra crise, adquirindo uma aptidão particular para o mando, ganha uma authoridade, consagra-se com a posse de uma riqueza superior á do commum. Hereditarios os bens que são a extensão da pessoa, é natural que o cargo tenda a tornar-se tambem hereditario. Parece-nos ser este o momento que o texto transcripto descreve. D'esse momento, é breve, natural e rapida a transição para o seguinte, em que afinal a monarchia se vê já constituida. Aquelle que por uma eleição tornada hereditaria é o chefe militar do povo, é ao mesmo tempo o patriarcha, pae, e juiz no seio da propria familia, que de tal modo ganha tambem para si, como corporação, um lugar eminente. Do seio das familias destaca-se uma dynastia, e o chefe da familia dynasta, chefe militar do povo, estende tambem ao povo a authoridade juridica exercida até então no seio restricto da familia. O chefe, de electivo, torna-se hereditario; e ás funcções do commando, já permanentes em vez de accidentaes, juntam-se as funcções da justiça. A monarchia existe; o rei é o pae, o chefe, e o juiz do seu povo. Tal é o typo archaico dos reis, redivivo nas edades historicas toda a vez que uma crise

desmanda a ordem social e que no seio da anarchia apparece um homem dotado de instinctos monarchicos. Na desordem da nossa Edade-média foi assim Pedro-o-cru; (1) na crise colonial do Haiti, quando surgiu um governo de negros sobre a ruina da sociedade europêa, Toussaint Louverture repetiu o typo remotamente archaico dos reis patriarchaes.

A authoridade de juiz, sobrepondo-se á de chefe, subalternisa-a, e a origem divina attribuida ás sentenças patriarchaes divinisa tambem logo a magistratura régia. A realeza, ao constituir-se, apparece sagrada; o rei é ungido por Deus, sacerdote, prytano, archonte. Póde a imaginação primitiva distinguir bem entre o sacerdote e a divindade, entre Deus e o medianeiro, ella que formúla os seus pensamentos fetichistamente, isto é, confundindo as imagens com os objectos? (2) Não. O rei-sacerdote confunde-se depressa com um rei-deus; o ungido divinisa-se. E' isso o que se observa em tantos povos barbaros: no Dahomey o rei é venerado como deus (3) e os de Loango chegam a denominar a realeza com o proprio nome da divindade, Samba.

De tal modo a sociedade, constituindo-se, cria dentro de si, com um membro seu, um individuo excepcional em cuja pessoa ella propria se representa symbolicamente. O rei, supremo juiz da sociedade primitiva, é o primeiro e o mais expressivo dos symbolos juridicos, porque representa, n'essa fórma particular poetica, a sociedade no seu todo e na sua cohesão. Eis aqui a semana do rei da Irlanda, como se acha no *Crith gablach:* á segunda-

(1) V. *Hist de Portugal*, (4.ª ed.) I, pp. 100-10. — (2) V. *Syst. dos mythos relig.*, pp. 53 e segg. — (3) V. *Raças humanas*, II, pp. 172-9.

feira ouve os demandistas, á terça joga o xadrez, á quarta vê correr os cães, á quinta consagra-se aos deveres conjugaes, á sexta assiste ás corridas de cavallos, ao sabbado profere as sentenças. Dois dias é juiz, outros dois é chefe; um dia é pae, outro dia adivinho; e no domingo bebe a cerveja em companhia dos seus homens, porque é este o primeiro dos seus deveres que, não cumprido, o tornaria indigno. Os assessores do rei-patriarcha são os patricios, os anciãos, os *aristoi* de que trataremos opportunamente.

O monarcha, pae, ou chefe de uma familia, e, por extensão, de um povo, é o representante da geração, ou dynastia eleita d'entre os maiores da nação. Destacando-se e isolando-se na sociedade, está porém rodeado pela assembléa de patriarchas d'entre os quaes saíu; mas á maneira que o tempo consagra a dynastia e que as genealogias se enraizam n'um passado indefinivel, o rei, ungido e divinisado, crê-se e é crido como descendente dos deuses. Assim o symbolismo se confunde com a mythologia, ligando n'um momento a representação das cousas reaes com a das cousas phantasticas. A dynastia, a que o principio patriarchal exige uma absoluta pureza de sangue, adquire do principio sacerdotal uma ascendencia divina. Dario pretendia vir dos Achæmenidas, clan regio dos persas. Na Grecia homerica, o sangue purissimo dos reis é o dos Pelopidas, depois é o dos Heraklidas; em Troya é o dos Dardanidas. Todas as familias reaes teutonicas traçam a sua genealogia de Odhim: (1) são os Amali ostrogodos, os Balthae wisigodos, os Agilofings bavaros, os Merowings frankos, os Asdings wandalos, os Gungings lombardos. A legitimidade dynastica

(1) V. *Syst. dos mythos relig.* pp. 218 e segg.

traz raizes das origens primitivas da sociedade: é o primeiro entre os direitos fundados na tradição e no uso.

Vimos, porém, que alteração visceral determina, nas idéas constitucionaes sociaes, a fundação da cidade, e como ao principio patriarchal se substitue o pessoal, e ao sangue a contiguidade local. Que influencia terá este facto na instituição monarchica? Essa influencia, gravissima, manifesta-se de varios modos. Quando a sociedade, como já dissemos, cristallisa e pára n'esse instante, petrificando-se em castas á imagem da India, do Egypto e de tantos imperios orientaes, consolida se tambem a divinisação do soberano, eternisando-se o principio dynastico e hereditario. Foi assim a China até á epocha das invasões dos tartaros, e o Perú (1) até á dos hespanhoes; foi assim a monarchia dos egypcios, dos assyrios e dos persas. (2) O imperador, positivamente deus, «mikado» como no Japão, procede de uma origem divina consagrada na geração de um sangue purissimo. Esse typo que representa um phenomeno de paralysação de desenvolvimento social não nos interessa comtudo.

Constituida a cidade, nas sociedades progressivas, a monarchia patriarchal, ou cáe, ou se transforma. Ou batida por um patriciado ambicioso, cede o mando a uma oligarchia que tem a haver-se com as plebes no debate do poder; ou, forçada a transformar-se, despe de si mais de uma funcção eminente, dividindo os poderes soberanos, e chegando a existir electivamente como nas primeiras edades de Roma, para mais tarde ou mais cedo ser vencida pela republica. Obliterado na cidade o prin-

(1) V. *Syst. dos mythos religiosos*, pp. 65-3.—(2) V. *Raças humanas*, II, pp. 185-91.

cipio dynastico, ou patriarchal, fundado na stirpe, dá-se o conflicto entre a fórma singular e a fórma plural de um poder que as classes disputam entre si, e que se fundamenta nas idéas juridicas de um lado, e de outro nos interesses. E' a edade das oscilações entre oligarchias, demagogias e cesarismos; é a edade da historia europêa nos tempos antigos, e tambem nos nossos, desde que se obliterou o principio dynastico, ou familiar, restabelecido com a invasão dos germanos que se achavam ainda n'um estado de organisação consanguinea.

Por isso a monarchia na Edade-média apresenta uma physionomia tão complexa: pela tradição romana é um cesarismo, pelas instituições germanicas é um patriarchado. Os reis, *primi inter pares*, chefes de dynastias descendentes dos deuses, *paes* nas suas tribus, segundo o typo remoto, vêem-se transportados a nações em que essas idéas se tinham, havia muito, obliterado. A' sua soberania patriarchal juntam a sagração da soberania civil cesariana; e, trocada a religião propria pelo christianismo, recebem da Egreja a sagração que traziam da descendencia de Odhin. Na historia moderna repetem-se, pois, os episodios das historias antigas, com os ataques ao principio da legitimidade dynastica e ao do direito divino, a que um caso de regressão trouxera de novo a Europa.

Como na Europa romota, os reis eram outra vez deuses: não d'essa divindade philosophica (digamos assim) prestada aos Cesares da decadencia, (1) mas sim da divindade ingenua e espontanea cujo lugar na evolução deixámos indicado quando o rei é o pae e o juiz do seu povo. (2) Em Roma, os

(1) V. *Syst. dos mythos relig.*, pp. 269-71 e 75. — (2) V. *Hist. de Portugal*, (4.ª ed.) I, pp. 100-10.

reis trajavam como os deuses; appareciam n'um carro triumphal como o do sol, empunhando o sceptro eburneo com a aguia symbolica, cobertos com a mascara vermelha, levando na cabeça a corôa de folhas de ouro, como Jove. Os symbolos da realeza, que em si propria é o symbolo da soberania social, exprimem claramente a psychologia da instituição. Os jagas dos bangalas usam um collar de dentes dos antecessores: quer-se melhor definição da constancia e da eternidade do poder? O rei é apenas o depositario, o representante d'uma soberania abstracta. O seu poder não é pessoal; não provém, como a propriedade, d'uma expansão do individuo. E' um mandato, uma procuração. De quem? A imaginação dizia de deus e do sangue, da ascendencia dynastica, e da origem, ou da unção divina; mas n'estas expressões é facil para a critica vêr a realidade do instincto natural de cohesão, que, civilisado, se diz civismo.

Os soberanos, *investidos* na authoridade, perdem-na se despem os symbolos que a representam. Tanto a authoridade é abstracta, ou impessoal, para a imaginação primitiva, que ella a não concebe separada dos symbolos representativos, retirando á pessoa do monarcha a soberania quando o acaso lhe rouba as insignias. Na sociedade feudal moderna, assente sobre o principio patriarchal-proprietario, João-sem-terra é um perdido; a terra significava o poder. Um rei caído é sempre *desthronado*. De que vale a pessoa sem o throno, symbolo da soberania? Na lenda sebastianista, (1) o povo portuguez introduziu este traço: que os nossos reis, desde a catastrophe, não podiam mais pôr a corôa na cabeça, pois D. Sebastião perdera em Africa essa

(1) V. *Hist. de Portugal* (4.ª ed.) II, pp. 69 e segg.

alfaya symbolica. Assim o rei da Hungria não tinha a soberania, emquanto não possuia o cofre da corôa de Santo Estevam. Não foi ainda Bonaparte pôr na cabeça a corôa de ferro de Milão? Na imaginação de mujik, ainda hoje o czar não é czar, emquanto não fôr coroado. O direito de julgar e punir, attribuido aos senhores feudaes por essa pulverisação da soberania que faz de cada proprietario-fidalgo um pequeno rei, estava na Edade-media peninsular symbolisado pelo «baraço e cutelo», ou «soga e cuchillo» em castelhano.

Mas os symbolos da authoridade, ao passo que exprimem um sentimento abstracto e collectivo, visceralmente opposto á significação concreta e pessoal dos symbolos da propriedade, mostrando-nos assim que idéas se formulam espontaneamente no espirito do homem primitivo, mostram-nos tambem claramente as varias origens remotas d'esse poder que o tempo consagrou na pessoa dos reis, como um deposito nas mãos de um mandatario. A realeza da Escossia estava na pedra de Scone, sob a qual os reis se collocavam no acto da sagração: a coragem dos escocezes foi-se, quando Eduardo I transportou essa pedra para Westminster. O leitor que conhece o papel das pedras na religião animista, (1) vê claramente n'este caso a origem da sagração dos reis. Sabendo tambem o valor fetichista do juramento, comprehenderá como os barões do rei S. Luiz de França, achando quebrado o sello de um tratado, consideraram livre o seu soberano. Nas instituições de soberania collectiva os symbolos não valem menos. O sino e a corda chamam os fieis ao templo e os burguezes á communa: são a voz do Palacio e da Egreja; por isso,

(1) V. *Syst. dos mythos relig.*, pp. 28 9.

quando um conde de Flandres viu que em Bruges tinham ardido, com os tombos do concelho, a torre e o sino do palacio, considerou realmente extinctos os privilegios da cidade. Nuremberg mandava a Bruxellas uma espada, symbolo das immunidades da cidade do Brabante: não tinham sido ganhos á mão armada esses privilegios? Não provém tambem da força, no generalato electivo das campanhas barbaras, a authoridade dos reis? O martello, velha arma dos deuses e dos homens do septentrião, é, como a espada, um symbolo de authoridade. Mas o symbolo monarchico por excellencia é o sceptro. Que foi o sceptro? a vara do juiz, o bordão do patriarcha, nas éras remotas da vida de tribu errante, guiando os rebanhos. Essa authoridade de juiz que torna sagrada a funcção do monarcha, faz do sceptro o symbolo-typo da authoridade; e esse sceptro é ainda nas investiduras feudaes da Edade-media um bastão, um bordão, um cajado.

O symbolismo politico, tão eloquente como o juridico, mostra-nos com nitidez as noções mentaes espontaneas geradoras da instituição monarchica. Vemos-lhe as raizes, medimos-lhe o alcance. Ella propria, a monarchia, é a representação symbolica do instincto social, que a definição consciente das idéas, no decurso da historia, reduzirá á noção pura da soberania collectiva, popular, ou democratica, nas varias fórmas constitucionaes que um tal pensamento póde, com effeito, produzir. Resumindo, pois, a materia do nosso estudo, podemos formular os termos da evolução:

PARALLELISMO PRIMITIVO

I	II
REALEZA	MAGISTRATURA
accidental e temporaria, pelo commando das tribus em guerra.	permanente, dos chefes de familia, de clan e de tribu, juizes ou patriarchas.

MONARCHIA

constituida pela fixação de um generalato permanente na pessoa do juiz-patriarcha, chefe d'essa familia a que a guerra deu a primazia e que as funcções judiciaes tornam sacerdotal.

CARACTERES ESSENCIAES

a) a hereditariedade
b) a pureza do sangue
c) a sagração divina

} representações symbolicas da soberania, da constancia e da cohesão da sociedade.

EVOLUÇÃO	PARALYSAÇÃO
NO SEIO DA CIDADE	NO DESENVOLVIMENTO
1. Divisão e limitação de poderes, chegando-se a substituir a eleição á hereditariedade. 2. Abdicação nas mãos do patriciado e da plebe.	Nos imperios que fixam as classes em castas e divinisam os soberanos.

III

O patriciado

«Quando o principal da aldeia quer praticar algum negocio de importancia, manda recado aos indios de mais conta, os quaes se ajuntam no meio do terreiro da aldeia, onde em estacas que teem para isso mettidas no chão armam suas redes ao redor da do principal onde se chegam os que querem ouvir estas praticas, porque entre elles não ha segredo; os quaes se assentam todos em cocoras e como tudo está quieto propõe o principal a sua pratica, e como acaba sua oração respondem os mais antigos, cada um por sua vez». *(Not. do Brazil,* na *Coll. de Not.* 291-2) Assim tambem se reuniam e debatiam os anglo-saxões no seu «witenagemôt», assembléa de «witans» ou «sabios»; assim era o «mallum» dos tupinambas.

Os *patres*, patricios, de cocoras em volta do chefe, na praça da aldeia, debatem gravemente com os gestos e o calor proprios de gente rude. Com a pelle castanha sarapintada de côres, com o cinto, a cabeça, os pulsos adornados de anneis de pennas rutilantes, no seu parlamento selvagem teem as coleras e ás vezes a somnolencia dos parlamentos de gente culta. Nem faltam as manhas! O que elles teem e se perdeu é a «cangoeira» accesa que passa de mão em mão, cachimbo-de-paz brazileiro, a que podemos chamar um cigarro: é um tubo de

folha de palma secca contendo tres ou quatro folhas de *patem*, tabaco. Antes de fallar, o orador sorve, passa o cigarro ao visinho, e emitte ao mesmo tempo pelo nariz o fumo, e pela bocca os tropos e figuras com que se exprimem os pensamentos imaginosos da gente primitiva. Em volta as redes tremem nas suas estacas, depois alinham-se as choças da aldeia, albergando cada qual um clan, (1) e, para além, desdobra-se o fundo verde-negro da floresta espessa animada pelo grito das aves e pelo rumorejar dos insectos. (2)

Eis ahi o lugar e o papel dos *patres*, em volta do chefe-rei. A assembléa reune-se para ventilar as questões politicas e as pendencias civis, especies que andam ainda indistinctas e confusas. O local da reunião nunca é indifferente: tudo é ritual e sagrado para o homem primitivo. Na Escocia, os patricios acclamavam o novo rei, sentando-o sobre a famosa pedra de Scone; na Suecia juntavam-se em assembléa n'um campo onde havia antigas pedras sagradas (cromlechs?) e sobre a maior d'ellas erguiam o monarcha, immolando um cavallo cuja carne assada na fogueira se commungava, apagando-se as chammas com o sangue da victima. Os imperadores romanos, chefes militares, eram ainda, como os reis barbaros «levantados sobre os escudos», e a cerimonia de os partir por occasião da morte do soberano veiu até nós.

A' palavra «malhom» que apparece no foral de Cernacelhe dá o nosso Viterbo o valor de «mallum», tribunal civil que se constituiria, não na praça da aldeia, mas nos confins da terra dos litigantes, ou junto a alguma Arca (mamôa tumulus), (3)

(1) V. *Raças humanas*, II, p. 111.—(2) V. *O Brazil e as colon. port.* (3.ª ed.), pp. 137-8.—(3) V. *Raças humanas*, II, pp. 219 e segg.

á falta de collina natural, como reminiscencia vaga de uma das mais remotas instituições.

Encontramos a assembléa patricia em todos os ramos da familia aryana, vendo-se distinctos, no seio de cada clan, o grupo eminente dos aristocratas e o grupo subalterno dos paes-de-familia apenas livres ou ingenuos. Patricios são os chefes de familias em que o sangue é mais puro, a riqueza maior, o *wehrgeld* mais pesado, superior o quinhão na partilha dos despojos da guerra. São os chefes naturaes da communidade; rodeiam o rei que não é mais do que o primeiro d'entre elles; partilham o governo durante os periodos transitorios em que na sociedade, ainda apenas aggregada, não ha outra especie de authoridade além da authoridade constante e permanente dos paes no seio das suas familias. Nas castas da India, crystallisação das classes da sociedade patriarchal primitiva, vê-se, entre o brahmane e o sudra, o kshatriya que é o nobre e o veisya, lavrador, que é apenas livre. O *Avesta* falla de qaetas e verizenas; os irlandezes teem os seus tlaths e bo-aires; os welshs, os breyres e os boneddigiones. Entre os teutões ha os adelingues e os frilingues, entre os saxonios, os eorls e os ceorls, entre os norueguezes, os holdres e os odel-bondres; e na *Illiada* a linha que divide, entre os gregos, os reis e os heroes dos seus seguidores, homens livres mas não-nobres, *padres* sem serem *patricios*, é porventura mais accentuada do que em outro povo qualquer.

A realeza sae do patriciado: os patricios são quasi-reis e assessores da realeza barbara. Quando Montesquieu e a sua eschola inventaram a «liberdade» nos «bosques da Germania», pretendendo achar no *mallum* dos barões as origens do systema representativo, ainda o estudo das instituições pri-

mitivas era apenas rudimentar, e por isso a confusão das assembléas democraticas modernas com as assembléas patricias remotas era natural. Vivendo sob o regime do imperialismo absolutista, mais ou menos radicado na Europa desde a Renascença, os juristas precedentes consideravam a monarchia pura de direito divino como uma instituição eterna e revelada. Era natural que, ao desentranhar do passado os seus antecedentes, o espirito de opposição visse n'elles a expressão do direito democratico. Não chegaram jurisconsultos nossos a dar ás famosas côrtes de Lamego o papel de uma Convenção quasi republicana? (1) Toda a eschola historica, doutrinaria ou parlamentar, amalgamando os principios juridicos da democracia classica e as instituições dos inglezes que mantinham na Europa um exemplo de patriciado archaico, (2) ignorava ainda o alcance e o lugar evolutivo do grande facto da constituição da vida civil na Cidade; facto que, substituindo ao principio da consanguinidade o da contiguidade local de um lado, e o da responsabilidade pessoal, do outro, condemnou para logo a formula do governo patricio, ou patriarchal.

Assim como, pois, no seio da Cidade, a monarchia é forçada a abdicar, ou a transformar-se, assim tambem, sob o imperio de condições de uma vida mais estavel e concentrada, as assembléas patricias experimentam uma evolução grave. De transitorias tornam-se constantes, de occasionaes permanentes. Eram um congresso, e constituem-se em senado. Se á Cidade se póde ainda chamar uma familia, ou antes uma irmandade civil, o patriciado adquire no seio d'ella um papel analogo ao do *concilium* domestico da vida primitiva, em que o pae

(1) V. *Portugal contemporaneo*, I, pp. 211.—(2) *Ibid.* pp. 175-6.

deliberava de accordo com os membros da familia congregados. Assim o rei faz cada dia com o senado dos patricios na cidade. Juntos, deliberam n'um contacto permanente (1) Não virão d'ahi rivalidades, despeitos, attritos, conflictos de authoridade? De certo, e, por isso, em toda a parte a vida civil, ou historica, se formúla, sob este aspecto, com uma lucta entre as corporações aristocraticas e a realeza: lucta que, ou supprime a monarchia com a victoria dos oligarchas, ou dá ao soberano a tyrannia.

E' tão sabido isto, que não vale a pena insistir: são episodios communs aos rudimentos de todas as historias. «N'este reino (de Senegal) não se succede por herança: mas ha diversos senhores, os quaes ás vezes por ciume que tem uns dos outros se ajuntam tres ou quatro e elegem um rei a seu modo, com tanto porém que elle tenha nobre parentela na sua geração. Este rei dura o tempo que apraz aos ditos senhores... não tem rendimento certo de tributos... mas os senhores lhe fazem presentes. Mantem-se tambem com roubos que manda fazer de muitos escravos, tanto no seu paiz como nos visinhos». (*Viag. de Cadamosto*, na *Coll. de Not.* II, 25-6). A velha monarchia romana, salvo o futuro que tinha latente em si, não devia differir muito d'esta monarchia negra do Senegal.

No Oriente, diz Summer Maine, as aristocracias tornam-se religiosas ou sacerdotaes; no Occidente, civís ou politicas. Mas o facto de que a éra das aristocracias succedeu á edade heroica das monarchias póde considerar-se assente, senão para toda

(1) «E teem antre si dous que nomeam por rex, e huu duque, porem todo o regimento da ilha he em certos cavalleiros os quaes nom ham de minguar de cIr (190) nem chegar a ijc (200).»—Azurara, *Conq. da Guiné* LXXIX; costumes dos canarios.

a humanidade, ao menos para todos os ramos da familia aryana. Qual é, perguntamos nós, na psychologia da authoridade e do estado, o facto eminente d'esta evolução? E' a obliteração do caracter sagrado, sacerdotal, ou quasi-divino, da soberania. Esse caracter fundava-se na emissão das sentenças inspiradas sobrehumanamente. Com a invenção da Cidade coincide a codificação dos juizos e o restabelecimento dos usos: a grande funcção esoterica da authoridade acaba. O direito, já consuetudinario, confiado á memoria da corporação patricia (depois aos registos, taboas, ou codigos escriptos de que ella é depositaria) deixa de ser uma inspiração individual. Sumiu-se pois a divindade real, que é a divindade de juiz, contrapondo-se-lhe a authoridade positiva do senado que, representante da sociedade, guarda e defende os seus usos.

Por outro lado, a estabilidade crescente das condições da vida collectiva tira o merecimento a essa coragem e essa arte exclusivamente predominantes nos chefes das éras precedentes. A sabedoria e o valor, attributos de eleição na realeza heroica, tornam-se subalternos, relativamente á ordem e aos usos que se consolidam no seio da Cidade. Por outro lado ainda, o principio da hereditariedade, unico principio compativel com o regime patriarchal-familiar, mostra-se insufficiente desde que esse regime se oblitera, quando a descendencia produz reis fracos e pessoalmente maus. O concurso d'estas causas dá, como regra, a victoria ás aristocracias, quer nos povos que por esse caminho progrediram na vida civil, quer n'aquelles que, como os orientaes, tornando sacerdocios essas aristocracias, crystalisaram em castas, vindo restaurar com as conquistas uma monarchia religiosa e imperial.

Deixando estes, como victimas que são de uma

paralysação de desenvolvimento, e olhando para o Occidente, vemos a realeza heroica de Roma, reduzida ás proporções do *Rex sacrificulus;* vemol-a na Laconia limitada ás funcções d'um generalato ainda hereditario; vemol-a em Athenas circumscripta ás proporções de um cargo quasi honorario como o do rei Archonte. E vindo a Edade-média, com a introducção dos barbaros, reproduzir na Europa phases archaicas da evolução espontanea das instituições, os reis constitucionaes de hoje são outra vez como o pobre rei Archonte de Athenas!

Por toda a parte, á monarchia heroica, succede no governo a oligarchia patricia, para ao depois lhe succeder a democracia. Por toda a parte a soberania passa do rei para o conselho de chefes ou aristocratas, a que Homero allude, ou que retrata. E' este o momento social que a *Illiada* e a *Odyssea* nos apresentam: os chefes rebellam-se contra os reis, usurpando-lhes o poder. Quando a invasão dorica (1) organisou os estados hellenicos, concluindo o periodo confuso, especie de Edade-media provocada pela queda das civilisações da Asia-menor, (2) e iniciando a historia grega, as cidades appareceram constituidas oligarchico-aristocraticamente, propondo um typo similhante aos primeiros tempos da republica romana.

Porque foram tão diversos os destinos dos dois povos? Porque Roma, desenvolvendo-se democraticamente, ao mesmo tempo que se expandia por assimilação, realisava o typo da evolução natural; ao passo que a Grecia, oligarcha, debatia-se no circulo vicioso das dictaduras aristocraticas e demagogicas, ora entregue á anarchia, ora á tyrannia

(1) V. *Raças humanas*, I, p. 180.— (2) V. *Syst. dos mythos religiosos*, pp. 251 e segg.

dos eleitos da plebe, roída pelo ouro e pela escravidão, por não ter tido a capacidade de passar, do typo particular da Cidade, para o typo mais vasto, mais generico, de nação. Conquistando, a Grecia escravisava e destruia; Roma dava aos vencidos fóros de cidadão e liberdade de proprietarios. Por isso Roma se tornou a nação por excellencia; e a Grecia, afogada pela serie das suas revoluções, foi de queda em queda, de tyrannia em tyrannia, parar ás mãos de Alexandre que a reduziu a esse estado de imperio contra o qual, nos bellos tempos, combatera com tamanho denodo em Platea e em Salamina.

E' que, se o principal patriarchal-monarchico se torna incompativel com a vida social da Cidade, as oligarchias aristocraticas, ou demagogicas (e sem grave offensa, estas ultimas podem comparar-se ás primeiras de que são apenas a antithese) que se constituem no seio d'ella, não provam tampouco terem a capacidade necessaria para constituir nações. Foi o caso da Grecia; foi o caso das federações feudaes communaes, e das republicas italianas na Edade-media: (1) condemnadas á anarchia e á tyrannia, estavam fadadas, a Grecia para a solução imperialista, e para uma solução entre imperial e cesarista as monarchias modernas. A necessidade de cohesão e solidariedade entre os grupos de população congregados nas cidades, manifesta-se na creação das federações, ou amphictyonias; mas esses laços, tenues e mais ou menos transitorios, provam ser insufficientes para dar unidade e consistencia duradoura a um povo. Não ha exemplo de uma amphictyonia se tornar um estado.

No meio da esphera acanhada dos muros da sua

(1) V. *Hist. da civil. iberica* (3.ª ed.) pp. 163 e segg.

cidade, as classes depositarias dos usos da terra consideram as leis como privilegio, de um lado, seu proprio, e do outro, particular do povo cuja tradição os constituiu. Se o uso se não póde tornar lei, se a lei não póde ganhar um caracter geral e abstracto, ou philosophico, é evidente que tampouco os cidadãos poderão jámais considerar-se como membros de uma familia mais vasta e numerosa. De tal modo, certos povos param no estado urbano ou aristocratico, á maneira de outros que estacionam no estado heroico, ou patriarchal monarchico.

Todas as nações, porém, que á imagem de Roma progrediram, constituindo um direito e uma democracia, passaram evolutivamente pelo estado patriarchal e pelo aristocratico. Foi o que succedeu ás nações modernas, depois que na Edade-media a invasão germanica determinou um regresso, mais ou menos completo, aos tempos archaicos de organisação. Foi o que a sorte não concedeu á Grecia antiga: lançou-a em conquistas, em colonisações, ao mesmo tempo que o seu genio a arrastava para a contemplação embriagante dos problemas da transcendencia. Faltou-lhe por isso a capacidade governativa. Corrompeu-se moral e socialmente; caíu da arvore da vida social como um bello fructo mirrado antes de maduro. (1) O vendaval que a destruiu foram as revoluções estereis e as guerras terriveis entre as cidades. Em vez de expansão e desenvolvimento organico, houve tyrannias e exterminios; e para substituir os nomes epicos da republica romana, em logar d'esse Senado que civilisou o Occidente, chegando a governar em todo o mundo, a bella terra hellenica, mãe da philosophia e da arte incomparavel, patria de Leonidas e

(1) V. *Raças humanas*, I, pp. 186-7.

de Milciades, depois de ter gerado Solon e Lycurgo, dois Numas, só pôde produzir os Periandros, os Clisthenes, para afinal passar dos tyrannetes ao grande tyranno da Macedonia que a entregou nas mãos de Alexandre, o filho de Baccho.

IV

A conquista

1 — A GUERRA

Se quizermos procurar a origem natural primaria das instituições politicas, havemos de ir estudar a guerra. Antes dos reis serem magistrados, foram generaes. Tambem o marido, juiz domestico, é o guerreiro defensor da casa. A primeira sociedade sujeita a regras foi o bando armado em guerra. Entre os dayaks de Borneo, a iniciação do adulto na virilidade, e o estado de homem, ganham-se trazendo do assalto a alguma tribu visinha uma cabeça de inimigo: sem esse documento, não é permitido casar. Entre a virilidade e a intrepidez, o instincto natural estabelece um nexo intimo. Pretendem alguns que a palavra *quir*, lança, d'onde os *quirites* romanos houveram o nome, significasse tambem a força viril, masculina. Baro, karl, o nome proprio do guerreiro germanico, indica o varão; e em portuguez a voz barão, sob a fórma de varão, significa masculinidade.

A guerra primitiva era um exercicio de ciladas. (1) «Vivem estes barbaros (aymores), de saltear toda a sorte de gentio que encontram e nunca se viram juntos mais que vinte até cincoenta frecheiros: não pelejam com ninguem de rosto a rosto», etc.

(1) V. *Raças humanas*, II, pp. 52-61.

(*Not. do Brazil* na *Coll. de Not.* III, 47). A primeira sociedade, o primeiro exercito, é um bando. Depois, como o leitor sabe, fixam-se na familia as relações consanguineas e a sociedade existe no clan e na tribu. Que é o exercito, senão essa propria tribu armada, em guerra? O general é o pae; a disciplina funda-se na authoridade domestica. Rebellar-se, seria atacar a unica lei de cohesão existente: unica, e por isso mesmo forte como nenhuma das posteriores. São todos um mesmo sangue, todos uma mesma carne. São irmãos enfileirados em hoste: a fórma é um abraço. Desertar, fugir, equivale a morrer. Por bandeiras teem as almas dos avós ondeantes na atmosphera que respiram. Conta Dozy que, quando o herdeiro dos omayadas, Abderamen, tentava replantar em Hespanha o throno perdido em Damasco, os chefes arabes da Peninsula, clientes da sua geração, esqueceram tudo para acompanhar o proscripto que d'esse modo ganhou a corôa. A obediencia no campo não é mais do que a submissão devida em casa ao chefe da familia, do clan, da tribu. Os clientes abdicam da vontade.

Taes foram os exercitos barbaros, cimentados no sangue; e d'ahi vem a energia quasi invencivel de todas as hostes que se lançaram sobre povos já regidos por um estatuto civil. Ahi, mais ainda do que no enthusiasmo religioso, estava o segredo da força dos exercitos arabes; ahi a energia compacta das invasões dos barbaros no occidente europeu.

Ora um facto enraizado por tal fórma, identificado de tal modo com a força e a dignidade humana, como é a guerra, póde por ventura suppôr-se um erro, um desvio da norma, até um crime? Não. A guerra é a propria formula da existencia: lucta organisada, traduzindo a concorrencia-vital dos naturalistas, na esphera social-humana.

D'essa guerra obscura e quasi que physica, faz porém o homem, obedecendo aos seus instinctos moraes e racionaes, uma religião, ou um rito. Assim fez do coito, assim faz da lucta. Assim nasceu a familia, assim nasce o exercito. O casamento torna-se um sacramento, outro sacramento é o combate. Os guerreiros baptisam-se em sangue! Antes da peleja os mahometanos ungem as barbas com terra molhada em lagrimas. No leito, durante o coito, nasceu o amor; na guerra, batalhando, abre as azas a bella ave da gloria. O amor é mystico, a gloria é epica. Um murmura, a outra canta. O povo, apaixonado, celebra o guerreiro vencedor. Odeia, porém, o homem sanguinario, e despreza a lubricidade devassa, vendo em ambas a bestialisação dos instinctos vitaes que a sua mente exalçou, santificando-os.

Contámos os ritos do amor: tambem a guerra tem os seus ritos, ceremonias poeticas, symbolos tão expressivos da nobreza e da força, como os outros o são da candura e da fidelidade. Antes de invadir o territorio inimigo, o romano mandava o fecial jogar da fronteira um venabulo ensanguentado. Era um grito de vingança, um aviso de batalha. Que honra ha em dar n'um homem desprevenido? Na Hungria, na Transylvania barbara, ia um homem clamando guerra com uma espada nua tinta em sangue. Quando em 1284 os pisões vieram a Genova provocar a cidade, despediram contra as aguas do porto frechas de prata. Tão duro, tão cruel, tão animal é, pois, o combater, como o procrear. São actos egualmente legitimos, pois se a natureza manda ao homem gerar, ás sociedades vivas manda expandir-se. A familia é a fórma culta de expansão humana; a guerra, a fórma egualmente culta de expansão social!

Não é só a defeza que legitima a guerra: a aggressão pode ser egualmente legitima. O conflicto entre as sociedades proximas é indispensavel ao seu desenvolvimento, pois sem penetração reciproca não ha vida, e sem a selecção resultante da lucta, não ha progresso. A guerra representa para as sociedades o que a familia representa para os individuos: uma é o seio onde se aprende a ser livre, a outra a arena onde aprende a ser forte.

No amor bebe-se a iniciação da castidade mystica, na guerra bebe-se tambem a iniciação da caridade santa. Não ha homem mais caridoso do que o soldado; ninguem mais cheio de candura e piedade com as creanças e com as mulheres. A guerra é a eschola da dignidade: mal dos povos que não teem victorias nas suas tradições, nem ambição de combates no pulsar das veias! O ideal da gente chatin é a certidão da morte dos povos.

Mas se a guerra vale tanto, na constituição e na economia das sociedades, ella é tambem o mais perigoso dos instrumentos sociaes. Se a conquista é a formula da constituição das nações e da selecção natural entre os povos, esse processo é mais vezes ainda a causa do atrophiamento dos vencidos e da corrupção dos vencedores. Phenomeno algum mostra, mais do que a guerra, quanto é facil ao homem conceber, ou pelo menos sentir, a razão das cousas, e quanto lhe é difficil obedecer, nos seus actos, a essa mesma razão. Não ha povo que não conquistasse; mas na Europa remota houve apenas um povo que soube conquistar para civilisar, vencer para assimilar, imperar para progredir. Esse povo foi o romano.

Tem-se comparado a guerra ás tempestades naturaes, definindo-a como uma falta de ponderação na existencia e no desenvolvimento parallelo de so-

ciedades visinhas. Assim é, e por isso mesmo a guerra é um factor inevitavel da evolução dos povos no seu conjuncto; pois conceber a coexistencia de sociedades igualmente dotadas, igualmente desenvolvidas, com ambições, solo e riquezas iguaes, é uma abstracção, ou antes uma chimera. Necessarias pois as differenças, a guerra é necessaria.

Para ella ser, porém, fecunda, é mistér que se exprima por uma iniciação, por uma assimilação do vencido ao vencedor. Ousará alguem negar a excellencia da conquista moderna da India pelos inglezes? Ousará alguem contestar a efficacia da remotissima conquista da Italia pelos latinos? Mas já esses mesmos latinos outr'ora, e hoje esses mesmos inglezes, uns na Africa, por exemplo, outros na America, ou na Australia, procederam exterminando; destruindo, em vez de assimilar e iniciar; tornando a conquista um instrumento de morte, em vez de baptismo na vida. Porque? Porque, para haver assimilação, é mistér que haja affinidade: as especies differentes não procriam.

Por outro lado, a guerra é tanto mais frequente e tanto mais normal, quanto são mais numerosos e menores os grupos de aggregação social. Póde até certo ponto dizer-se que, na vida quasi pre-social dos bandos dos povos caçadores, não se distinguem ainda paz nem guerra, pois a existencia é um combate ininterrompido. Para as tribus, clans e familias, a *vendetta* que, generalisada, se torna guerra, inspira o odio de raça, odio o mais tenaz, o mais cruel, o mais constante. As guerras são de toda a hora e nascem por qualquer motivo. Conta Dozy que o territorio de Damasco foi por dois annos theatro de uma guerra cruel, porque um maädita colhera um melão no jardim de um yemenita; e na provincia de Murcia correu o sangue a jorros du-

rante sete annos, porque outro maädita, torneando por acaso a terra de outro yeminita, arrancara sem reparar uma parra de vinha. Não é finalmente menor o odio, nem são menos frequentes as contendas entre cidades proximas: ainda ha pouco nos referimos á historia das gregas.

Mas se a guerra é tanto mais frequente, quanto as aggregações sociaes são mais restrictas, mantendo-se de tal modo nos usos á maneira que se manteem essas instituições archaicas, é necessario dizer tambem que a falta de ponderação d'onde ella provém augmenta, ou diminue, com o caracter das regiões habitadas. Esse caracter concorre de certo para conservar certos povos nos estados archaicos marciaes, mas a circunstancia a que agora nos referimos é outra. Quando o terreno obriga certas sociedades a manterem-se no estado nomada, permittindo a outras, suas visinhas, a vida agricola, esta diversidade de condições torna a guerra chronica; e geralmente vencem os povos mais atrazados socialmente, mas mais fortes por isso mesmo que são mais barbaros. Mais de um author dá como causa do estado de guerra chronica dos povos da Asia esta circumstancia, tão evidente na rivalidade constante entre beduinos nomadas e yemenitas lavradores, no seio da familia arabe.

2. — OS IMPERIOS

Ora a guerra de tal modo provocada jámais póde ter aquelle caracter fecundo e progressivo que lhe démos, quando assimila povos affins pelo sangue e pela condição, e até ainda quando extermina povos, ou excessivamente atrazados, ou constitucionalmente incapazes de progredir. Tal guerra, incapaz de produzir substituições ou cruzamentos

de gente, produz hybridos sem fecundidade, dando de si a primeira das fórmas de aggregação social determinadas pela conquista. São assim esses imperios da historia remota do Oriente, exemplos de que, em nossos dias, Stanley observou um entre os negros arabisados de Uniamnezi (1) que Mirambo, um Gengiskan africano, submette á maneira dos tartaros [ou mongolios; (2) exemplos que em tempos claramente historicos se repetem com os arabes, com os turcos, nas edades modernas da Europa; e nas antigas, com os persas, com os gregos de Alexandre, e até com o proprio imperio romano que tambem assim termina, quando submette a si o mundo inteiro conhecido depois de ter assimilado por conquistas fecundas a Italia, primeiro, e depois todo o occidente europeu.

Nas aggregações a que se chama Imperios, hybridos sociaes, sem consistencia nem descendencia, a acção da guerra é esteril. São como cataclysmos que revolucionam os elementos, sem modificarem essencialmente a sua constituição molecular. Os povos, submettidos ao dominio de gente por via de regra mais barbara, conservam as suas instituições, as suas linguas, os seus habitos, as suas religiões e leis, e até por vezes os seus principes e authoridades indigenas. Assim aconteceu na Hespanha com os arabes.

A soberania affirma-se unicamente na rapina que, depois de espoliar os vencidos no acto da invasão conquistadora, se mantém sob o nome de imposto ao lado das contribuições de sangue reclamadas para encher os quadros dos exercitos vencedores. A soberania e o imperio estão cimentados na força

(1) V. *O Brazil e as colon. port.* (3.ª ed.) pp. 235 e segg.—(2) V. *Raças humanas*, II, pp. 45-58.

d'esses exercitos que pouco a pouco deixam de ser compostos pelas tribus, que primitivamente os formaram, para se tornarem um aggregado inconsistente de gente estranha e até inimiga entre si. A denominação ethnica torna-se de tal modo uma abstracção. Assim acontece na Turquia de hoje, com os seus soldados gregos, slavos, armenios, albanezes, e com os seus generaes e funccionarios recrutados entre os aventureiros de todo o mundo.

Com a desnacionalisação do exercito conquistador, cae por terra o edificio ephemero que só n'esse exercito se apoiava para cobrar tributos; e dissipada a tempestade, as nações acham-se outra vez entregues ao seu desenvolvimento natural, paralysado durante um periodo mais ou menos duradouro, e prejudicado pelas ruinas accumuladas por uma guerra esteril. Não é pois d'este modo que a conquista opera constitucionalmente no desenvolvimento espontaneo de um povo. O conquistado curva-se como a arvore que o temporal verga, sem partir; passado o furacão, levanta-se, requeimada nas folhas, dorida, para continuar erecta a existencia. O conquistador é como essa ventania, que passa levantando rolos de poeira densa, ruindo, sibilando, ameaçador e féro: mas é vento apenas, e, como o vento, se dissipa em nada, deixando atraz de si a esteira da sua viagem de desolação.

Ha, porém, outra fórma de imperios nascidos da conquista. Se os precedentes eram apenas militares e fiscaes, estes são militares, fiscaes, e sobre isso religiosos. A religião sancciona e consolida, em tal caso, o que a conquista fundou. Esses imperios, em vez de assimilarem os vencidos aos vencedores, escravisam-nos, e petrificam em castas as classes naturaes da sociedade invasora, dominante, e a classe em que constitue todo o povo subjugado. En-

gastados na religião, os imperios consolidam-se. Se os militares-fiscaes são ephemeros, os religiosos, petrificados, duram indefinidamente, não para progredir no desenvolvimento da civilisação e da liberdade do povo, mas para conservar os povos submettidos n'uma condição inalteravel. Por isso, se os primeiros se pulverisam e se dissolvem, estes veem a acabar de outro modo: apodrecendo. Foi assim que o Egypto acabára já quando os romanos o invadiram; assim a India, quando os inglezes se apoderaram d'ella. O imperador que n'um caso é um general coroado, é no outro um deus verdadeiro. O que além dura algumas gerações, quando não dura apenas a vida de um Alexandre, dura aqui tempos indefinidos. A vida parou, os dias não correm. A conquista não revolve, consolida; não agita, mumifica. Os tempos seguem, as cousas não mudam. Embalsamada em ritos pelos sacerdotes, a sociedade existe sem propriamente viver: sem progredir. A tradição é tudo, e toda a authoridade vem d'essa tradição que o sacerdocio prega, que a milicia defende, que os escravos respeitam. Quando a sociedade cáe n'este molde, como succedeu ao Egypto, ao Perú, ao Mexico, ás nações do extremo do Oriente, e á propria India, succede-lhe como aos animaes, quando são levados até ás aguas de certas lagoas funestas. Ahi ficam, mortos, sem poderem dissolver-se. Tal foi o ideal que, no seio do catholicismo orientalisado, os jesuitas conceberam para dar paz ás sociedades da Europa, quando outra vez o curso das cousas levava ao estabelecimento de instituições philosophicas.

A conquista, n'este caso, faz o contrario do que se dá nos imperios apenas militares-fiscaes. Além, a *causa mortis* estava na exterioridade dos vinculos de aggregação; aqui encontra-se na rigidez d'esses laços que paralysam toda a especie de des-

envolvimento. A classificação do povo, por origens, por categorias e por funcções, torna-se dogmatica, eterna e fixa, pela instituição de castas que são como *especies* sociaes irreductiveis. Os indigenas, vencidos, reduzidos a parias ou escravos, ficarão assim pela eternidade dos seculos: taes viviam ainda os autochtonas do Perú e do Mexico á chegada dos hespanhoes; de tal modo existia o indigena do Egypto, moirejando nas pyramides e nos açudes e canaes que distribuem a agua do Nilo. «N'esta gente do Malabar, diz Gaspar Correia (*Lendas*, I, 35-7) ha dezenove gerações de gente e cada huns apartados sobre si por leis e costumes». A India, com effeito, realisou como typo ama instituição de que se vêem esboços em todos os imperios sacerdotaes ou religiosos. Toda a separação de grupos sociaes, por authoridade, por sangue, por funcções, até por officios, se torna em casta, isto é, se mantem hereditariamente por um isolamento que, principiando na prohibição da comida em commum, acaba pela prohibição do casamento e cruzamento. O principio da authoridade patriarchal e da consanguinidade, alargando se da esphera familiar primitiva, dá expressão e fórma aos resultados da conquista consagrados pela religião. O brahmane e o kchatrya são os patricios, vencedores d'esses sudras vencidos a quem compete, como a escravos, trabalhar e obedecer. O bastardo na familia remota era um banido: que será o producto hybrido e sacrilego do sudra com um kchatrya? Um paria, sem casta, um tchandala, excommungado, expulso, para o qual nem ha lume, nem tecto, nem um logar sequer nas palhas abandonadas das ruas da aldeia. A religião constituida dogmaticamente consagra e mantem para a eternidade as classes que nas sociedades vivas se transformam, obedecendo á

tendencia para a egualdade. Brahma, o creador, gerou o brahmane da bocca, o kchatrya do braço, o vaisya da coxa, e o sudra do pé. A sociedade, cristallisando n'um deus, faz dos seus membros activos os membros divinos: um é a voz sacerdotal, outro o braço armado, outro a arte e a industria, o commercio e a lavoura, outro, finalmente, o pé immundo, collado á terra, na faina servil de todos os trabalhos.

Não reagirá porém a natureza humana, assim contrariada nos seus instinctos de liberdade? Acceitará, conformada e satisfeita, o predominio monstruoso de invenções formadas por aberração dos instinctos moraes humanos? O perigo é com effeito serio; e por isso, nos imperios sacerdotaes, encontramos as instituições monasticas, milicia e disciplina, cujo papel é eminente. Compete-lhes a ellas manter accesa a chamma do fervor mystico: são as vestaes do templo. Guerreiras e sacerdotaes a um tempo, essas corporações que appareceram ainda na Europa com o christianismo orientalisado, nas ordens militares monasticas da Edade-média, (1) são como a flôr extravagante de uma sociedade desnatural. Desarraigadas da vida social por institutos particulares: milicia organisada communistamente, apparecem destacadas tambem da vida natural, ou pelo celibato ou por fórmas monstruosas de relações sexuaes.

E' esta segunda especie a que se observa nos nayres da India, cujos usos teem sido mais de uma vez interpretados como exemplos de polyandria primitiva. Não: essa polyandria é uma invenção cultual monastico-militar, e tem o mesmo fim do celibato: libertar o homem dos deveres que

(1) V. *Hist. de Portugal*, (4.ª ed.) I, p. 123-4.

a familia impõe. Todavia, parece-nos tambem que, registrado este caracter positivo da instituição, é mistér concordar em vêr n'ella um documento indirecto de tradições remotas, a que nos referimos quando tratámos da familia primitiva. A religião teria ido ao arsenal das instituições vetustas buscar uma d'essas, para a consagrar em favor da milicia monastica. E se dermos inteiro credito ás noticias dos primeiros portuguezes que foram á India, vemos que o caso não é particular dos nayres, mas commum aos proprios brahmanes, sacerdotes, mas não militares. «O rei (de Calicut) tem duas mulheres, e cada uma d'ellas é acompanhada por déz sacerdotes a que chamam bramanes, cada um dos quaes dorme com ellas para o honrar. Por esta causa não erdem os filhos da irman». *(Nav. de P. A. Cabral* na *Coll. de Not.* II, 125). E' o mesmo viajante que diz dos nayres: «Casam com uma só mulher e convidão cinco ou seis de seus maiores amigos para dormirem com ella». *(Ibid.* 124). De resto, são numerosos os textos dos nossos chronistas a tal respeito. Gaspar Correia *(Lendas,* I, 356) diz:

Na geração (casta) d'estes naires como chegam á edade de oito, dez annos lhe mostrão os jogos de todalas armas e do que se contentam aquillo aprendem e usão sempre, sem nunca se mudarem a outro, no que vivem até á sua morte... sómente com suas armas que de dia e de noite trazem e sempre prendem... de que tem seus mestres .. aos quaes os discipulos tem mór obediencia e acatamento que a outra nenhuma pessoa.

Estes naires são de puro sangue de fidalguia de pay e may porque as mulheres nisso são muy perfeitas em nom conhecer outra nenhuma geração (casta). Nom tem conhecimento de pay porque suas mães nom tem certo, nem tem obrigação a nenhum amigo mas conhecem quantos querem e quantos mais tem as hão por mais honradas. Quando algum entra com ella deixa á porta suas armas, o que vendo o outro amigo, se vier, nom entrará na casa, nem por isso

ha entre elles nem ellas nenhuma paixão nem desavença. Tem a sua may e a sua tia, irman de sua may, grande acatamento e assi a sua ama que o criou de leite. O sobrinho filho de irman é seu direito herdeiro.

Duarte Barbosa, no seu *Livro*, (*Coll. de not.* I, p. 327), refere que se «concertam com ella tres e quatro nayres e a mantém dormindo com ella e cada um lhe dá tanto por dia; quanto mais amigos tem, quanto mais honra, e cada um está com ella dia certo desde o meio dia até ao outro meio dia e *asy uaom passando sua vida temperadamente*» — monasticamente, dizemos nós, lembrando-nos das tradições dos frades e freiras, ainda no seculo passado. (1) O commentador dos *Lusiadas*, Manuel Correia, annotando os versos conhecidos de Camões:

> Geraes são as mulheres, mas sómente
> Para os da geração de seus maridos,

diz que «uma mulher é de tres ou quatro que a mantém e andam aos dias, sem nunca entre elles haver differença nem desavença. Quando está algum dentro com sua manceba, tem a rodela e a espada á porta por signal de estar occupada a casa, o que basta para não haver quem falle palavra, nem procure entrar dentro». (*Comm.* VII, 41).

A religião consagra todas as enormidades; (2) a razão do Estado, que é a fórma religiosa da authoridade politica, não lhe cede o passo. Nos imperios religiosos, e nas monarchias mais ou menos eivadas do virus imperial, encontramos, pois, as

(1) V. *Hist. de Portugal*, (4.ª ed.) II, p. 323. — (2) V. *Raças humanas*, II, pp. 168 e segg.

instituições monstruosas. Aos nossos escriptores da Renascença, quando as monarchias modernas inclinavam, especialmente na Peninsula, para o typo do imperio religioso sob a inspiração do catholicismo, (1) não escapou o alcance, nem o valor politico da instituição polyandrica dos nayres. «Não podem casar por lei do reino, diz um, por estarem prestes para qualquer successo do rei ou da guerra» (M. Correia, *Comm.* VII, 37); e outro accrescenta «Esta lei, quem a quizer considerar mais profundamente, achará que foi instituida com maior sabedoria do que vulgarmente se pensa, pois a fizeram os reis aos nayres por não terem coisa que os obrigasse a não fazerem o que pertencesse ao seu serviço». (D. Barbosa, *Livro* na *Coll. de not.* II, 328).

Esses nayres da India são, pois, salvas as differenças especiaes, como os cavalleiros das ordens hyerosolimitanas (2) da christandade. Investidos na missão de defeza de uma authoridade sagrada, a lei desvincula-os da sociedade, porque a religião os torna superiores á natureza. O habito e a espada isolam-nos da familia e da carne: são os sacerdotes armados da sociedade religiosa, e os bucellarios (3) do senhor a cujo serviço se vincularam. O leitor viu como os creavam e educavam: veja agora de quanto uma educação desnaturada é capaz:

Morrem muy ousadamente por seu senhor que lhe dá soldada, posto que seja contra seus proprios irmãos e parentes, que antre si tem por mór honra a lealdade a seu senhor que lhe dá mantença, o qual se lho matarem são obri-

(1) V. *Hist. da civil. iberica*, (3.ª ed.) pp. 235 e segg.e *Hist. de Portugal* (4.ª ed.) II, pp. 40-3. — (2) V. *Hist. de Portugal*, (4.ª ed.) I, pp. 123-4. — (3) V. *Hist. da civil. iberica* (3.ª ed.) p. 133.

gados a tomar a morte por elle pelejando sempre contra quem o matou até acabarem por morte. (G. Correia, *Lendas*, I, 355).

3. — O FEODALISMO

Eis ahi, pois, retratada, nas suas linhas capitaes, essa segunda fórma de aggregação social pela conquista: essa segunda especie de imperio, tão esteril como a primeira, embora uma mate por ser ephemera, e a outra por ser eterna; uma pela instabilidade e a outra pela immobilidade. Uma é como um furacão, a outra como as trevas de uma noite eterna, ou de uma morte absoluta; uma agita-se n'um torvelinho de desordens, a outra estagna n'uma apathia putrida.

Não influirá, porém, de outro modo a conquista na evolução? Não poderá ser fecunda, ainda quando não seja assimiladora dos povos affins conquistados, ou exterminadora das raças condemnadas? Não, de certo: mas na conquista que determina a formação dos imperios sacerdotaes, pela cristalisação das instituições patriarchaes consanguineas, dá-se um periodo transitorio que nem sempre leva á paralysação de desenvolvimento. Esse periodo chama-se feodalismo; e quando succede, como na Europa medieval, dar-se uma absorpção dos vencedores pelos vencidos que progridem n'um sentido normal social, a conquista é fecunda, mas ao inverso, pois, em vez de serem os conquistados os iniciados, são-no os conquistadores. A área da civilisação alarga se, não pela educação dos povos submettidos, mas pela educação dos barbaros superiores na força, inferiores na civilisação, a esses povos avassalados.

Eis ahi pois o motivo porque temos de fallar especialmente do feodalismo, typo de aggregação que

resulta da conquista e por quasi toda a parte é apenas uma transição para a constituição dos imperios aristocratico-militares-sacerdotaes. N'este sentido, o feodalismo precede ethnometricamente a edade d'esses imperios, em que o sacerdocio divinisa a authoridade monarchica e sancciona o poder e a riqueza hereditarios das familias aristocraticas, mantendo com uma pureza relativa a tradição da ascendencia remota e a authoridade vetusta da magistratura da familia e do clan. Conquistada uma região, a posse das terras e a servidão dos indigenas exprimem, no corpo social novo, relações similhantes, nas amplificadas, ás relações remotas dos paes-patriarchas para com os dependentes, clientes e escravos domesticos; e esta condição, que é a propria essencia do feodalismo, conserva-se mais ou menos genuinamente no seio dos imperios. Era o que se dava em todo o Oriente, (1) antes de avassalado pelos europeus que, no dominio da raça malaya, encontraram instituições feodaes ainda não desenvolvidas, ou transformadas em imperio.

Por isso mesmo, entre os malayos, o feodalismo, conservando além do que a norma das cousas o consente, deu logar a instituições tão abjectas, tão monstruosas, como as que observámos na India imperial. Insufficiente para dar uma formula social geral, o principio familiar ou patriarchal primitivo foi-se obliterando á maneira que o direito de propriedade, definindo-se, instituira uma liberdade relativa de testar e uma partilha mais ou menos egual dos bens entre os filhos. Restaurado ou cristallisado pela conquista, o direito de progenitura feodal condemna os filhos segundos a uma condição de

(1) V. *Historia de Portugal*, (4.ª ed.) I, pp. 212 e segg.

quasi-párias, ao mesmo tempo que o instincto do poder manda apertar as fileiras d'esse batalhão vencedor que se tornou dono dos cargos sociaes e das terras. Uma familia soberana representa e occupa um certo logar no Estado e uma determinada parcella no territorio: nem as terras, nem os logares podem crescer, por isso não o podem tampouco as familias. Os limites do numero e do espaço impedem á sociedade feodal o ramificar arboreo proprio da natureza procreadora. Por isso vimos na nossa Edade-media, o claustro e a milicia, duas instituições de esterilidade, serem o destino forçado dos filhos-segundos; por isso vimos o regimen em vigor entre brahmanes e nayres; por isso vemos no feodalismo malayo, a instituição dos «areoi» do Taiti apresentar-se-nos como o typo puro da especie. Os «areoi» são uma sociedade de filhos-segundos, homens e mulheres, que vivem promiscuamente, ligando-se e desligando-se em periodos de dois ou tres dias. São uma instituição abjecta e condemnada? Não; são uma instituição necessaria e sagrada por isso mesmo. Se por acaso uma mulher concebe e pare, o filho é morto á nascença; e se a mãe não tem coragem para matar o fructo das suas entranhas, fructo sem paternidade conhecida, ha de achar um homem que o adopte e por esse facto é banida do gremio fidalgo e sagrado.

Os caracteres das instituições sobresaem nos exemplos mais desvairados que produzem. Na sociedade primitiva todos são lavradores e soldados; depois a divisão do trabalho separa essas duas funcções; já se não alterna entre a espada e o arado, porque a uns compete combater, a outros trabalhar. Vem a conquista: a riqueza e a gloria são a apotheose do vencedor, o trabalho e a servidão a

parte miseravel do vencido. A divisão anterior de funcções torna-se uma divisão de classes profundamente accentuada e radical, até ao ponto de se consagrar em castas. O guerreiro, fidalgo, vencedor, com o orgulho do poder e do sangue, estende a sua personalidade, exaggerada pela victoria, até á terra que usurpa, até aos naturaes que escravisa. A guerra, em cuja idéa o homem põe a substancia da sua personalidade activa, torna-se a expressão da soberania; ao mesmo tempo que a conquista, exprimindo a expressão necessaria, e a victoria a selecção natural social, se torna a formula generica de aggregação das moleculas familiares ou civis, clans e cidades, em corpos collectivos mais vastos a que podemos já chamar nações.

Assim, o feodalismo apparece-nos como a formula natural-espontanea mais geral do processo de expansão pela conquista. D'entre os europeus, apenas um povo, o romano, pôde ou soube conquistar sem enfeodar; conquistar, assimilando; e d'ahi vem a eminencia typica da sua historia social, conforme mais de uma vez temos dito.

D'ahi vem egualmente o caracter particular do feodalismo europeu da Edade-media, pois as populações submettidas, escravisadas até, e quasi totalmente desapossadas da terra, eram os representantes, os filhos ou discipulos d'essa gente excepcional que, constituindo a democracia, formulou o direito abstracto ou philosophico. Por isso, os vencedores finaes são os vencidos; e, em vez das sociedades caírem nos moldes imperiaes, para onde o feodalismo naturalmente as levaria, e para onde tendiam, como o mostra o caracter quasi imperial das monarchias da Renascença: em vez d'isso, vemos que gradualmente, á maneira que se aclara o ceu tormentoso e que se restaura a doutrina antiga, o

feodalismo dissolve-se, as monarchias tornam-se magistraturas ou cesarismos, até chegarmos aos nossos dias, em que a decomposição dos dogmas e dos symbolos, se denuncia já n'uma democracia mais ou menos constituida, politicamente.

E' isto o que distingue fundamentalmente o feodalismo europeu moderno dos feodalismos extra-europeus. Os caracteres naturaes espontaneos d'essa fórma de aggregação social são identicos; mas, entre nós, contrapõem-se as tradições romanas a esses caracteres, paralysando-os no seu desenvolvimento e condemnando o systema n'um praso mais ou menos breve. Por isso é facil vêr na Europa moderna que o feodalismo é tanto menos completo, quanto maior era a consistencia e o grau de romanisação da sociedade invadida. (1) Não serão pois as Gallias, nem a Italia, nem a Hespanha, que tomaremos como typo de comparação para mostrar a identidade dos feodalismos extra e intra-europeus: historicos, actuaes ou primitivos: apparecendo na epocha propria do desenvolvimento dos povos, ou surgindo como facto de regressão ou atavismo. A Inglaterra e a Irlanda barbaras prestam-se melhor ao parallelo com as instituições dos malayos e dos negros.

E' sabido como a organisação d'esses estados do Cazembe, visitados por Gamitto, e de Muata Yanvos, descriptos por Graça no seu *Diario*, possue todos os caracteres essenciaes do feodalismo: a fragmentação do senhorio consagrado no dominio territorial, e o laço da união nacional consagrado na contribuição de tropas. (V. *Diario* de Graça, no *Bol. Ann.* do Cons, ultram. 1853, n. 11; e o *Muata Cazembe* de Gamitto pp. 348 e segg.) Vê-se em esboço essa fórma imperial que o feodalismo tem latente em si, e que se denuncía com

(1) V. *Hist. da civil. iberica* (3.ª ed.) pp. 132-6.

maior força, já claramente definida, quando, saindo da região dos negros, entramos na Ethiopia com o seu imperador ou *negus*, suzerano dos *raz* ou condes governadores dos districtos em que são verdadeiros reis. Um presente e os contingentes militares na occasião de guerra: eis ahi o esboço de uma cohesão nacional apenas rudimentar. Pelo que respeita, porém, á divisão das classes, são maiores as similhanças que as instituições malayas apresentam. A população indigena de Fidji achava se dividida em seis grandes grupos, esboços de castas: a dynastia, os condes senhores do territorio, os sacerdotes suzeranos das cidades, os soldados (bucellarios, na Europa) carpinteiros e pescadores de tartarugas, o povo, e os escravos prisioneiros de guerra. Nas Ilhas de Tonga já apparece superior á dynastia um papado, que é o «tuitonga» ou «veachi», especie de mikado, kalifa, ou papa, como os de Roma pretenderam ser, e quasi conseguiram; depois do papado e da dynastia, vém os «egi», os nobres; depois o sacerdocio; depois os *morgados* (chamemos assim á nobreza menor dos «matabules») depois os «muas», ramos collateraes das familias fidalgas; finalmente os «tuas», povo.

Differe muito esta constituição de classes das categorias da sociedade feodal do Occidente? Pelo seculo VIII, a Irlanda achava-se dividida em 184 *tuath* ou senhorios, agrupados em cinco grandes provincias, *coiced*, que ainda como que subsistem hoje na divisão administrativa: são os *reinos* de Ulster, do Leinster, do Connaught, e o de Munster dividido em dois. A Irlanda tinha um monarcha suzerano, Ri-ruirech; cada provincia um rei, Ruirech; e cada senhorio um regulo, Ri-tuaithé. Estas differentes dynastias formavam a primeira classe da «flaith», ou nobreza: eram o «Ri». Sociedade pas-

toril, a fórma de riqueza que consagra a condição, não é na Irlanda a terra, é o gado. A flaith abrange em si os que regem e os que possuem rebanhos; na ferdâma inscrevem-se os artifices proletarios e os sabios, sacerdotes e juizes, ou feiticeiros *(filé)* poetas e musicos. O «presente», fórma chrematistica da homenagem, laço hierarchico da sociedade feodal, chama-se, na Irlanda archaica, *enechlann*, preço da honra.

Summariando, pois, tudo o que deixamos escripto, parece-nos dever-se vêr no feodalismo o momento culminante, como que a definição complexa da evolução nacional espontanea, ou pre-historica. A sociedade, germinando embryonariamente no seio da indivisão da familia, não existe ainda como formula geral, porque os clans e tribus não são mais do que amplificações do principio familiar. Vê-se um aggregado de moleculas sociaes, um ajuntamento de familias, ou clans, independentes, ou hostis: não se vê uma nação. Apparece depois a cidade, em cujo seio as tradições familiares, ou consanguineas, se manteem para só gradualmente se obliterarem. Apparece por outro lado a conquista, dando corpo e realidade aos movimentos necessarios de expansão; e a regra mais geral é fixarem-se nas regiões avassalladas, como soberanas, as familias patricias da sociedade vencedora. Está constituido o feodalismo. A personalidade dos chefes attinge a sua expansão maxima, quando usurpa a terra dos vencidos, não para a lavrar patriarchalmente, mas para retirar d'ella uma renda proveniente da condição servil a que as populações submettidas são forçadas a descer. Mas, se por um lado a personalidade ganha assim uma expansão monstruosa, por outro lado surge um principio novo que, hierarchisando os barões, os liga por laços de homenagem,

estabelecendo uma escala de categorias, que termina no rei, ou suzerano. Esse principio novo é a expressão do nexo, novo tambem, que solidarisa os occupantes de um territorio, esboçando a cohesão nacional: um typo de cohesão nova, estranha ao typo archaico dos clans ou tribus consanguineas, e que, por isso mesmo, reage contra a soberania dos chefes, transformando mais ou menos rapidamente o feodalismo em imperio.

Temos percorrido, pois, a serie inteira dos phenomenos que a expansão, ou, por outra, a conquista, provoca no desenvolvimento espontaneo das sociedades, mostrando ao mesmo tempo quanto esse phenomeno é necessario, e como póde ser progressivo, ou funesto. Eis aqui formulado o systema dos typos de aggregação nacional pela conquista:

1. ASSIMILAÇÃO, ou adopção dos vencidos, iniciando-os na civilisação superior dos vencedores, dando-lhes fóros civicos e nacionaes: typo romano de expansão fecunda e progressiva.

2. FEODALISMO, pela usurpação da terra e servidão dos vencidos, produzindo:
   - *a)* Imperios sacerdotaes, que fixam as classes em castas e divinisam a authoridade para sanccionar a posse da riqueza e a escravidão dos vencidos;
   - *b)* Atrophiamento do principio feodal pela renascença de tradições vivas que civilisam os vencedores, obrigando-os com o tempo a abdicar: typo do feodalismo moderno europeu, sob a influencia do direito romano.

3. occupação, simples pela conquista sem reconstituição nacional.	*a)*	quando as cidades ou republicas, sem cohesão bastante no laço federativo, conquistam exterminando, como succedeu aos gregos;
	b)	quando as tribus armadas impõem um poder só militar e fiscal a povos sob que não exercem influencia organica, fundando imperios ephemeros como os dos arabes, tartaros, persas, etc.

De todas estas tres especies, como dissémos mais de uma vez, apenas a primeira é progressiva: por isso, apenas os romanos souberam fundar uma constituição typo. Mas que traço commum condemna simultaneamente os imperios militares e os sacerdotaes, o feodalismo e a occupação violenta? Esse traço é a escravidão. De todas as especies de conquista, apenas a romana deixou de escravisar systematicamente as populações submettidas. O estudo d'esse ultimo e mais grave phenomeno, entre todos os que a conquista determina, deveria ser incluido ainda n'este capitulo; mas como a escravidão, embora só com a conquista se generalise e se accentúe, é um facto tambem oriundo de outras fontes, reservámos-lhe um quadro á parte.

V

A escravidão

Na familia primitiva o escravo é um parente por adopção. Communga nos mesmos ritos, partilha o mesmo tumulo, protegem-no os mesmos penates. E' um *menor*, ou um pupillo; e o ultimo, na serie de tutelados pelo sacerdocio do patriarcha. Não surgiu ainda a distincção radical entre senhor e servo, homem e cousa, possuidor e possuido. Nem a conquista, occupando ou feodalisando regiões vastas, escravisou ainda populações inteiras: nem a industria estabeleceu ainda a primeira divisão do trabalho, separando a lança e o arado, a guerra e a lavoura, o governo e a industria. Na casa e no campo moirejam todos, desde o pae até ao escravo; na guerra todos combatem para a defeza do lar commum. Agamemnon e Achilles em pessoa servem á meza; a propria Andromacha vae deitar a ração aos cavallos de Heitor. Até Helena fia, presidindo e acompanhando as mulheres no gyneceu. A esposa de Nestor fazia-lhe a cama; as mulheres e as donzellas de Troya iam, de trouxa á cabeça, lavar a roupa ao Scamandro; e foi n'esse acto que Nausica, a filha do rei dos pheacios, assistiu ao desembarque de Ulysses. A singeleza dos costumes homericos é ainda o estado da nossa familia rural, nas regiões de pequena propriedade: o criado de lavoura, imagem do es-

cravo primitivo, só differente na condição que lhe fazem leis pouco do seu conhecimento, vive com os amos n'um pé de egualdade; todos desempenham os mesmos mistéres, todos comem o mesmo caldo, todos habitam sob o mesmo tecto, e, como a lei o consente, o criado casa com a filha da patroa, ou a criada com o filho da familia. Nas tribus barbaras do Senegal, a escravidão domestica é ainda hoje como foi entre os semitas, e nos tempos biblicos. Não ha duvida que o escravo *pertence* ao dono: mas que dono ousará vendel-o, salvo um caso imprevisto e grave? Não é o companheiro, o pupillo, vinculado mais ainda á casa e á familia que a um dono voluntario? Na Grecia primitiva, diz-nos Mommsen, nem chega sequer a haver escravos: ha jornaleiros, ou criados de lavoura; e em algumas tribus, os locrios por exemplo, a escravidão só se institue em tempos já historicos. Em Roma, nos tempos da assimilação da Italia, o volsco, o etrusco, o sabino, captivos, vivem n'uma condição similhante á dos jornaleiros gregos, á dos criados de lavoura, situação inteiramente diversa da dos escravos posteriores que a conquista arrebanha em levas da Gallia, da Syria, de toda a parte onde vão as armas conquistadoras.

Vê-se, pois, que a escravidão é um phenomeno particular, espontaneo sim, pois nenhum pensamento theorico e pessoal a inventou, mas desnatural, pois nenhuma lei da natureza a impõe. Será, pois, uma aberração, um crime, ou um erro? Taes classificações são inadequadas a actos em que a responsabilidade não intervem: actos necessarios que a philosophia póde julgar retroactivamente, mas que á critica cumpre apenas classificar. Tambem a apropriação individual da terra tem sido julgada um erro, uma aberração, e até um cri-

me; e com effeito, entre o apoderar-se alguem de uma creatura humana, ou de uma geira de terra, não deixa de haver analogia. N'um caso e n'outro vêmos uma expansão abstractamente excessiva da personalidade; mas é positivo e certo que essas propriedades ficticias eram indispensaveis ao fomento das sociedades. Encerrado o periodo em que tudo se executa pela iniciativa individual ou heroica, a consciencia collectiva condemna e abole a escravidão, ao mesmo tempo que restringe de um modo mais ou menos grave a propriedade na terra, com o imposto, com as leis de herança, com a expropriação por utilidade publica, etc.

Como appareceu a ficção pela qual a terra se tornou uma propriedade, sabemol-o já. Cumpre-nos saber agora como surgiu essa outra propriedade ficticia da pessoa do nosso semelhante. A lei de Manu dil-o. São escravos, o captivo da guerra, o domestico ao serviço de alguem que o sustenta, o filho de mulher escrava nascido em casa do senhor, aquelle que foi comprado ou dado, aquelle que passou em herança de pae a filho, e o que perdeu a liberdade por castigo.

Eis ahi as varias fontes da escravidão. Ponhamos de parte as que apenas consagram a transmissão, isto é, a descendencia, a venda, a doação, a herança, e veremos que essas fontes são tres: a domesticidade, a pena e a guerra. Desde que o escravo é como o gado, as crias pertencem ao dono, e as cabeças vendem-se, trocam-se e herdam-se: nada ha aqui de particular.

Quem são, porém, esses domesticos, sem familia, no seio de uma sociedade exclusivamente patriarchal? O leitor, lembrando-se do direito primitivo dos paes abandonarem os filhos e da sorte dos bastardos, e recordando a condição d'esta gente

banida, encontra os fundamentos d'esta primeira classe da escravidão. Escravo é o foragido, o estranho que se abriga sob o tecto alheio.

A esses detritos vetustos da sociedade familiar vem a legislação penal juntar nova camada de residuos humanos. Quem não póde pagar a coima ou wehrgeld de um crime, fique na posse do queixoso! E a guerra dá origem á ultima das fontes da escravidão: ultima, porém a mais grave. Que principio, pois, está no amago d'estas tres fórmas de escravidão? Que laço equipára o exposto ao réu insolvente e ao captivo de guerra? O não terem direito á vida. O escravo é um homem que devia morrer: é como um morto extraído da cova. Quem o *levanta*, é seu dono. Elle já se não possuia a si. Por isso o pae vende o filho como escravo; e o queixoso no tribunal, e o guerreiro no campo, podem vender o réu ou o captivo, ou podem trazel-os apoz si, como se traz do mercado uma junta de bois atrelados. Se se perdeu o direito de viver e a vida é um emprestimo da mercê de outrem; se o escravo é um morto, alguem que já se não possue a si proprio: como conservará no rosto, na cabeça, as barbas e os cabellos, attributos da vida e da liberdade? O escravo é sempre rapado.

Do que dissemos, tratando da familia, vê o leitor as raizes da escravidão domestica; nos nossos estudos sobre a justiça acha a da escravidão penal: falta-nos a terceira e a mais grave, a guerreira, proveniente dos factos da conquista. O direito dos paes venderem os filhos é geral. O pagamento dos crimes com a perda da liberdade é-o egualmente. Quando Hercules, manchado com o sangue de sua familia, vem pedir expiação ao altar do deus purificador, o castigo que Apollo impõe é a escravidão.

O proprio Apollo serviu no palacio de Admeto para se purgar do assassinio de Pithon. Mas a conquista é mais cruel ainda do que o primeiro direito dos paes, e o talião da justiça barbara. A escravisação dos vencidos é a lei quasi universal da guerra, lei funesta que a tornou tantas vezes esteril. Só o romano preferiu, como regra, adoptar a escravisar; e nem todos os povos modernos da Europa souberam seguir as lições romanas como o hespanhol, assimilando e adoptando as populações arabisadas dos concelhos peninsulares. (1) Ainda no seculo XVII Cromwell vendeu como escravos os irlandezes vencidos; e se a antiga republica romana, constituida por assimilação da Italia, procedeu por escravidão fóra da Europa, tambem a Hespanha moderna, constituida do mesmo modo, commetteu o mesmo erro, quando, em éras philosophicas, foi com theorias viciosas resuscitar na Africa e na America o processo funesto da barberie. (2)

Que scenas medonhas, depois da carnificina das batalhas! Que ondas de lagrimas fluctuando sobre rios de sangue! Nos quadros ainda visiveis nas ruinas da antiga Thebas, os escribas registram sobre as folhas de papyro, com styletes de ferro, o numero dos mortos pelo numero de mãos decepadas que teem ao lado em pilhas, lividas e ensanguentadas. Esses acabaram. Os vivos, nús, dilacerados, vão em récuas, n'um cordão de gementes, fazendo tilintar os grilhões ao estalo dos chicotes dos capitães desapiedados. Em Ninive, a planicie, onde a morte ceifou uma ceara de gente, aparece escura dos corvos e abutres negros que esvoaçam

(1) V. *Hist. da civil. iberica* (3.ª ed.) pp. 116-8. — (2) V. *Ibid.* pp. 238 e segg. — *Hist. de Port.* (4.ª ed.) II, pp. 27 e segg. e *O Brazil e as colon. port.* (3.ª ed.) pp. 47-63.

no ar em bandos. Uns acabam nas torturas, outros jorram sangue pelo tronco decapitado; estes agonisam cravados pelo peito n'um poste erecto, outros além, como n'um açougue, vão sendo esfolados em vida. As pinturas e relevos ainda gotejam sangue, e dir-se-hia ouvir-se um ecco dos gemidos da gente miseravel. O imperador triumpha, no seu solio, vestido de purpura. Os pelotões de escravos chegam, rojam-se, estendendo a cabeça sobre que o soberano assenta o pé. E o pelotão segue como uma onda de folhas seccas, mortas, que no outomno o vento leva diante de si pelas estradas. Vão chorando. Conchegam-se na sua miseria, abraçam-se na sua afflicção: são homens, mulheres, creanças, folhas seccas da floresta humana, que o outomno de uma batalha fez caír, e, como uma rajada, o açoute dos guardas impelle diante de si. As mulheres levam trouxas ás costas e filhos nos braços; os homens levam anjinhos nas mãos e barras de ferro nos pés. A columna segue: é uma fila atada por um cabo que passa pelos anneis mettidos nos beiços, nas orelhas, no nariz de cada um dos infelizes; segue perante o scriba paciente que vae contando, registrando, a gente arrebanhada para os pateos e officinas das cidades monstruosas do Euphrates.

Quando Troya caíu, os gregos fizeram como os assyrios e os pharaós; e era tão grande o horror da morte, que os captivos chegavam a abençoar a escravidão. «E eu, diz a velha Hecuba, nas *Troyanas* de Euripides; e eu de quem sou escrava? Ninguem me toma a mim, cuja mão já não tem força para apoiar esta cabeça envelhecida?» De que vale um farrapo velho, nojento no leito, inutil na officina? Nem trabalho, nem prazer: que dará o captivo engelhado pelos annos? Quem o quer?

Abandonados no campo sobre que a noute desceu, os velhos miseraveis, chorando sobre os montões de cadaveres, regando com lagrimas o chão regado com sangue, teem ainda força para correr, tropeçando, caíndo, enchendo a noite de gritos sinistros, quando vêm vindo do bosque as hyenas e das nuvens os abutres para devorar os vivos de envolta com os mortos.

E' vida porventura a sorte d'esses que partiram agrilhoados em récuas, marcados, inscriptos como gado nos rebanhos do vencedor? Quantos d'elles recordarão com saudade o dia da batalha em que podiam ter morrido? A sua existencia é como a de bestas, como a de machinas, que o seu senhor move com o açoite e o ferro em braza. No Sudão moem ainda hoje, cada dia, todo o dia, sem descanso nem mudança, o grão da murhaga, curvados sob uma canga. Os scythas arrancavam os olhos aos que batiam a manteiga nos moinhos: nós apenas os tapamos ás bestas que andam na nora. No imperio de Muata Yanvos, os escravos servem de cavalgaduras que os donos montam, diz Graça no seu *Diario*.

A's vezes, a besta coicêa e derruba o cavalleiro: muitas vezes o escravo revolta-se e mata o senhor. Em Tyro trucidaram todos os homens livres, substituindo-se-lhes, para mais tarde serem os defensores da cidade atacada por Alexandre. Nas colonias modernas succedeu mais de uma d'essas tragedias. (1) A monstruosidade da condição cria um terror pavoroso que entorpece a liberdade dos donos. (2) A escravidão é um veneno que destroe todo o que bebeu d'elle a ponto de se embriagar. Destroe porém só com as revoltas e matanças, com o

(1) V. *O Brazil e as colon. port.* (3.ª ed.) pag. 35. — (2) *Ibid.* pp. 58-61.

medo e a crueldade? Não. Destroe tambem com o ocio, com a luxuria, com a podridão. (1)

Das lévas, dos captivos da batalha, uns vão para a canga, outros vão porém para as cosinhas e para os harems. Cresce o luxo com o trabalho gratuito dos escravos; vêem-se as obras desvairadas da opulencia que offende; surgem as fabricas de artefactos de uma utilidade perversa, as joias, os tecidos deslumbrantes, as alfayas preciosas. O manto de um satrapa custa a vida de muitos homens; na cosinha de um palacio moirejam regimentos; nos pateos acotovellam-se os bobos e os musicos, a criadagem e os actores. A mesa e o leito, os banquetes e as orgias, são a essencia da vida para esses que vivem das penas dos desgraçados. A mesma fonte alimenta a escravidão que trabalha, e a escravidão que ama. Nos banquetes de Babylonia dançavam em volta dos convivas escravas núas; os harems enchiam-se com o producto das batalhas.

Mas a polygamia, sobretudo a devassidão orgiaca, torna repugnante a mulher. Os sentidos embotados reclamam cópulas nefandas. Impera a sodomia e os rapazes arregimentavam-se ao lado das concubinas. Foi Semiramis, ao que se diz, a inventora dos eunucos, androgynos, homens mulheres, com as suas fórmas redondas, a face papuda, rapados, duas barbas pendentes do pescoço, vestidos de longas tunicas, sustentando o para-sol do rei, ou o leque, o lenço, ou a manta e as insignias e armas do satrapa. Na sociedade ecclesiastica do catholicismo, tão babylonico! os castrados foram cantores: (2) não havia harems a guardar, mas havia caprichos a satisfazer, um hymnos a cantar em falsete para servir um culto singular.

(1) V. *Hist de Portugal*, (4.ª ed.) II, pp. 161 e segg. — (2) *Ibid.* p. 210.

Houve *castrati* famosos: tinha havido eunucos favoritos, como Hermotimo. Preparal-os foi um negocio excellente: com isso enriqueceu Panionio, de Chio. A satrapia de Babylonia tinha de dar por anno aos persas meio milhar de eunucos moços. Escolhiam-se os rapazinhos mais formosos, e o mercado principal d'elles era, na Grecia, Epheso.

Desde que a conquista perverte o desenvolvimento normal de uma sociedade, paralysando a ou degradando-a pelo estabelecimento de uma escravidão systematica, os escravos, qualquer que seja o seu destino, constituem o mais importante dos negocios. Que riqueza, que capital, que gado, que machinas ha, comparaveis ao homem?

O trafico nasce pois no dia em que a escravidão se estabelece, e aos quadros pavorosos da apropriação dos captivos no campo da batalha, ha a contrapor os quadros hediondos da mercancia de carne humana. Tambem os navios gregos iam de costa em costa, como nós fomos depois, (1) carregar as suas levas de escravos, para os conduzir aos mercados onde se vendiam as concubinas e os eunucos dos harems, os homens de carga e de trabalho, e os que serviam para musicos e bobos dos palacios. Tambem a Venus negra representou nas roças da America o papel das bellas georgianas e das syrias capitosas nos serralhos do Oriente, ou das castelhanas côr de opala nos harems arabes da Andaluzia. «Vêm aqui (á ilha de S. Thiago) infinitas caravanas de negros que trazem ouro e escravos para vender, em parte dos que elles aprisionaram na guerra, e em parte dos proprios filhos que os paes e mães conduzem para o mesmo fim.» (*Nav. á ilha de S. Thomé*, na *Coll. de Not.* II, 86).

(1) V. *O Brazil e as colon. port.* (3.ª ed.) pp. 57 e segg.

As origens da escravidão são por toda a parte as mesmas, as suas consequencias são tambem constantes. A Grecia, apesar de aryana, apesar de iniciada na vida civil, acabou roída pelo mesmo virus que fez apodrecer os imperios e satrapias do Oriente A escravidão impediu que os cidadãos se fundissem, e que se constituisse uma nação de gregos; cada uma das cidades, afogada em escravos, tornou-se, com os seus tyrannos, uma especie de satrapia, para no fim todas as cidades submettidas formarem, com um sangue degenerado, um imperio, sacerdotal como o da Assyria, ephemero como o dos tartaros.

No seculo seguinte ao da queda de Troya, os thessalios invadiram a patria de Achilles, e os dorios os reinos de Diomedes, de Menelão e Agamemnon. Toda a gente indigena que não fugiu perante o furacão da guerra, caiu serva sob o açoite do vencedor. As cidades constituiram-se como oligarchias de soldados governando subditos tributarios (periecos) e vivendo do trabalho de servos-da-gleba como os da Edade-media moderna (penestas, clerotas, hilotas). Com instituições republicanas, em que o principio familiar é porém apenas tradicional, em vez de vivo e activo como depois nas tribus germanicas invasoras do Occidente, os dorios estabelecem um estado social em tudo o mais similhante á Edade-media. O hilota é um servo-da-gleba, inalienavel, propriedade publica, ou antes propriedade d'essa terra, cujo dominio pertence ao estado, e que elle distribue entre os como que barões. Para o concessionario da terra onde trabalhava, o hilota era similhante ao *lite* godo: cuidava da casa, guardava os rebanhos, lavrava o chão, e, declarada a guerra havia de ir na *mesnada* de seu dono acompanhando-o. Em Platea, cada spartano levava comsigo

sete hilotas. Se fosse licito ao dono vender a terra, o hilota seria em tudo o servo da gleba medieval; e se ao lado de uma servidão rural não existisse uma escravidão urbana, é possivel que, tambem como na Edade-media, essas populações submettidas, não por captiveiro em batalha, mas pela occupação do territorio, fossem gradualmente subindo até á liberdade civil. (1) «Vestuario da terra» como na Edade-media se disse dos servos, os hilotas vivem cada qual sobre a gleba, no seio de uma familia propria e dentro de uma choça que lhes pertence. E' verdade que lavram o campo para um dono, mas o preço da sua vida é um canon ou renda fixa. Não lhes é facil forrar-se; mas não podem tampouco ser vendidos, pois é inalienavel a gleba a que pertencem. Senhor do producto da terra, o hilota paga a renda ao dono, e chega a enriquecer, como se vê em Plutarcho. Pollux diz que o hilota «está entre o escravo e o homem livre».

Mas o hilota pertence á terra, que pertence juridicamente ao estado. O estado é o dono do servo. E se os campos vivem no regime servil, a condição do hilota destinado aos trabalhos urbanos e aos remos das galés, escravo positivo, propriedade directa da cidade, é uma miseria sem esperança, sem paz, nem alegria. Vistos pareciam bestas. Não vestiam outro trajo senão pelles, com a cabeça coberta por um gorro de couro de cão. Os trabalhos mais repugnantes, mais duros, eram a sua partilha na distribuição das fainas da vida lugubre. Só a embriaguez lhes deixavam, para illudir a desgraça com as visões do embrutecimento: nem a dança, nem o canto, nenhum dos exercicios nobres

(1) V. *Hist. da civil. iberica* (3.ª ed.) pp. 136-80.

dos cidadãos, lhes permittiam. Deprimiam-n'os para os submetter, embruteciam-n'os para os deprimir. Davam-lhes todos os annos um certo numero de açoites, para lhes recordar a sua miseravel condição de vencidos; e se algum apparecia demasiado robusto, matavam-no, castigando o dono que não soubera atrophial-o. O regime da escravidão é o reinado do medo: como poderá fundar-se no medo a dignidade? A sociedade que, conquistando, escravisa, prolata a guerra no seio da paz; e a tensão de uma lucta permanente corroe-a, e acaba pela destruir. O medo spartano excedeu em crueldade a verosimilhança. A cidade era uma legião armada para a defeza contra a gente que escravisára, e em cujo seio e de cujo trabalho vivia. A instituição da cryptia, referida por Aristoteles, mandava que em cada anno os ephoros, ao entrar em exercicio, declarassem a guerra aos hilotas. Então os rapazes mais ousados partiam armados de punhaes, e, dispersando se pelos campos, escondendo-se nas moitas e grutas, caíam sobre o hilota que passava, matando-o. A tamanha degradação levou a força das cousas o genio épico dos maiores d'entre os gregos!

E' que o medo era muito, e a densa onda da escravidão parecia capaz de um dia ou outro, rolar, abafando a cidade dos vencedores. A' geração dos escravos da primeira conquista, o commercio de gente e a relaxação dos costumes addicionara novas camadas de escravos, crescentes todos os dias. E ao mesmo tempo, a oligarchia dos cidadãos diminuia tambem sempre, como em todas as sociedades que não assimilam nem adoptam. As fileiras rareavam. Um censo dá a Sparta, sobre 32:000 cidadãos, 120:000 periecos e 220:000 hilotas. Aristoteles diz que a principio havia dez mil familias

livres; e que já na época de Lycurgo esse numero se reduzira a nove, perdendo um decimo em tres ou quatro seculos. Na epocha de Herodoto, depois de outro periodo similhante, o numero baixa a oito mil; mas um seculo depois, quando Aristoteles escreve, ha só mil; e outro seculo mais tarde, quando Agis governa, o numero é de cem apenas. Já no seu tempo Aristoteles dizia que Sparta acabava por falta de homens. Acabou com effeito, quando Nabis libertou os periecos e os hilotas, pois os antigos spartanos tinham-se extinguido, ruidos pela escravidão.

Nas demais cidades gregas a historia é quasi identica. O censo de Demetrio de Phalera dá a Athenas 20:000 cidadãos, 10:000 metecos e 400:000 escravos. Corintho contava 460:000 e Egino 470:000. Minada internamente a cidade pela escravidão, incapaz de reconstituir-se como nação amphictyonia, a Grecia acaba esteril para o movimento de progresso nas instituições. Pára, apodrece e morre. Levada ao ponto em que os povos teem de conquistar vence: mas, como escravisa e não assimila, a victoria torna-se para ella causa de morte, equiparando-a a esses casos sociaes em que a expansão dos povos em tribu apenas produz occupações violentas.

Se mais tarde, e como conclusão de uma historia que havemos de contar, Roma acaba victima da propriedade individual da terra — «latifundia perdidere Italiam», como disse Plinio — a Grecia acaba victima da escravidão. As duas maiores ficções que o homem concebeu para affirmar a sua soberania, exaggerando o principio e transpondo os limites da liberdade: essas duas ficções foram a ruina de dois povos. Impondo a «mão» sobre o solo e sobre o seu semelhante, o homem esquece-se de que esse

dominio é o mandato: a terra um deposito confiado á sua guarda; e o vencido, o menor, o mais fraco, um pupillo confiado á sua tutela. Chamando para sob o seu dominio a gente e a terra, em vez de conservar e educar, o homem explora e gasta. Assim a riqueza de um dia se torna a miseria eterna, e a liberdade de uma hora n'um acabar funebre e sem honra.

VI

Terra patria

Nasce da guerra o patriotismo, procedem as nações da conquista. O sentimento quasi mystico da cohesão de um povo forma-se no ardor das batalhas: é como uma flor regada com sangue. A familia, com as instituições amplificadas a que dá origem — o clan, a tribu — leva os homens até ao campo; e a mesma foice que ahi ceifa tantas vidas, arrancando do solo social as raizes das instituições familiares, espalha a semente das novas instituições nacionaes. Para a familia remota, o baptismo natural era o amor; para a nação é baptismo a gloria; uma gerava, procreava e expandia-se, ramificando; a outra conquista, impera, e expande-se, assimilando. A adopção, que na familia era apenas excepcional ou artificial, é o processo proprio das nações que se formam expandindo se, abrangendo no seu gremio terras e gentes.

Assim a conquista fórma aggregações novas e solidarias, sem solidariedade na ascendencia natural, sem vinculos consanguineos. Este movimento de expansão, cujo valor social-organico já deixámos registrado, dá-se em momentos diversos: dá-se com as cidades, com os clans, com as tribus; dá-se em qualquer dos typos precedentes de aggregação, como vimos; mas só é fecundo quando préviamente o povo trocou já a sua antiga organisação patriarchal, as tradições remotas se manteem. Só as ci-

dades (e, nos periodos historicos, as nações constituidas civilmente) podem assimilar conquistando, e só pela conquista assimiladora as cidades visinhas se podem constituir em nações. A federação ou amphictyonia não bastou jámais para unificar um povo, pois nenhum homem, nenhuma classe, nenhuma terra, desiste dos seus fóros sem coacção. (1) Para haver unidade é mistér que, pelo caminho da hegemonia, se chegue á centralisação. Não ha corpos vivos e acephalos.

Por outro lado, se a federação de cidades é esteril e conduz á anarchia, a conquista effectuada por povos, no estado de clan e tribu, não é mais fecunda. Vêm d'ella a usurpação da terra, a escravisação da gente, e, como consequencia d'essa divisão de castas ou especies sociaes incommunicaveis, a paralysação ou o apodrecimento. O clan vencedor institue um feodalismo; a tribu invasora

(1) Poderá a algum leitor lembrar o exemplo da Suissa e dos Estados-Unidos, para oppor á doutrina do texto. Esses exemplos não colhem. A Suissa é, na sua fórma federativa, um exemplar archaico procedente exclusivamente de condições geographicas especiaes: é um rudimento de nação insulado em montanhas; e dizemos rudimento, pois para o attestar basta a ausencia de uma lingua nacional. Por outro lado, os Estados-Unidos estão até certo ponto nas mesmas condições: são tambem um rudimento de nação, um aggregado atomistico de gente de proveniencias diversas que annualmente a Europa exsuda para além do Atlantico. D'aqui por seculos, quando essa gente se houver unificado, ganhando cohesão e tradições, ao mesmo tempo que a densidade da população houver eliminado a condição fundamental de territorios vagos indefinidos: d'aqui por seculos, não muitos, se verá como a America ha-de forçosamente reproduzir as normas da evolução social humana. De resto, já hoje na Suissa e America são mais que visiveis as tendencias anti-federaes, como o provou, na primeira o Sunderbund, na segunda a terrivel guerra separatista.

impõe um dominio apenas fiscal; o feodalismo, deixado a si, produz os imperios sacerdotaes-aristocraticos, fadados para a immobilidade: e o exercito occupante constitue-se em imperio militar, imperio ephemero nascido de um turbilhão, que outro cataclysmo destroe.

Se os typos de aggregação ethnica são pois varios, é todavia certo que só duram as aggregações fundadas na conquista, e que uma unica especie de conquista é fecunda: aquella que, em vez de usurpar e escravisar, conserva, assimila, absorve e impera; sendo egualmente certo que essa obra fecunda de assimilação só é possivel com as instituições civis, instituições geraes em que já não domina o principio familiar, ou patriarchal.

O leitor viu como nas encostas da collina onde está erguido o capitolio da cidade se vae reunindo a plebe sem cultos, nem avós, nem leis: essa plebe formada com os detritos da sociedade familiar. A cidade patricia é ainda patriarchal, mas, da mesma fórma que a familia tinha clientes e adeptos, assim a cidade tem na plebe uma clientela adoptiva. O baluarte sacrario, o capitolio *arx*, é um abrigo é um asylo. D'onde vêm, de que sangue procedem os asylados? Ninguem o sabe; é impossivel conhecer que paes exposeram os filhos recem-nascidos, ou d'onde chegaram os fugitivos homisiados. Estão, poisaram ahi no *ghetto* da encosta do monte; e a proximidade, a contiguidade, esboçam um vinculo até então desconhecido, ao mesmo tempo que, lá no alto, no seio da sociedade patricia, se dão revoluções eminentes. Caíram os reis heroicos, e a authoridade pertence ao senado, custodio dos usos, redactor dos codigos e dos annaes guardados religiosamente. Pouco a pouco, as duas sociedades visinhas, a patricia e a plebêa,

se reunem; gradualmente se esboçam os vinculos, dia a dia surgem as reclamações de uns e as concessões de outros; e de tal modo, sobre as instituições patriarchaes do sangue e sobre a anarchia da plebe, paira um principio novo, mais geral, que abraça em si aristocracia e povo. Que principio é esse? O da contiguidade local: principio mais positivo que o da ascendencia, e geral em vez de particular e exclusivo.

Esta revolução eminente da cidade é o prototypo e o prologo do movimento da expansão fecunda. A adopção dos estrangeiros conquistados, dos visinhos submettidos, é a reproducção amplificada da adopção da plebe no asylo da cidade e a extensão do principio da solidariedade por contiguidade. Por isso são estereis as conquistas de todos os povos que não attingiram préviamente esta iniciação transformadora do regime da consanguinidade. A conquista oscilla, para elles, entre a occupação simples, militar e fiscal, indifferente aos organismos sociaes submettidos; entre a destruição e o exterminio absolutamente estereis; e a sujeição de gente escravisada, a quem tudo ou quasi tudo se roubou, salvo a existencia mesquinha. Taes povos que ainda não tinham concebido a adopção na familia, como conceberiam essa outra adopção, mais abstracta ainda, de gente estranha? Só ella porém constroe as nações, confundindo os cultos e as linguas, cruzando as raças, permutando as tradições e as crenças, sobre um chão que, sendo o lugar onde vencedores e vencidos vivem, se torna o vinculo que os liga, obliterando cada dia as lembranças da guerra remota, ao mesmo tempo que o direito, transformando os usos em leis, cada dia torna mais uniformes as condições da gente.

As invasões germanicas no Occidente, estabelecendo na Europa moderna instituições feodaes que o sub-solo dos elementos da civilisação romana fórça a eliminar rapidamente, mostram por atavismos, em periodos historicos, a successão normal dos phenomenos dos periodos primitivos. A lei, antes de ser geral, é particular; antes de ser territorial, é consanguinea. Toda a Europa romanisada obedecia a um mesmo codigo, quando, ao lado, para uso dos vencedores, appareceram as leis particulares dos salianos, dos frankos, dos allemães, dos burguinhões, dos wisigodos, etc. Viu-se então a sociedade, regressando a edades archaicas, reger-se por leis particulares da gente vencedora e da gente vencida, emquanto essas distincções duraram. (1) Viram-se, como no regime familiar remoto, os filhos seguir a lei do pae; as mulheres a do marido; os servos a do senhor. Por outro lado, viu-se que os invasores se distinguiam pelos seus nomes de clan, para depois designarem com elles a terra invadida: de frankos, França; de lombardos, Lombardia; de burgundios, Borgonha; etc. Eduardo-o-Velho (901-825) chama-se a si «rei-dos-inglezes», *rex-anglorum;* ao passo que seu successor Athelstane (925-940) já transfere a soberania do clan para a terra, dizendo-se «rei-de-toda-a-Bretanha», *totius Britanniæ rex,* ou *basileus.* O proprio nome de rei, na lingua dos invasores, «cyning» (konig, king) mostra o caracter patriarchal da instituição e a origem familiar da authoridade. «Cyn» quer dizer raça, ou tribu, ou sangue; e «ing» é o suffixo patronimico. Cyning, rei, significa, «o *filho* de seu povo», aquelle cuja auctoridade vem do sangue d'onde procede.

(1) V. *Hist. da civil. iberica* (3.ª ed.) pp. 24 e segg.

Estes exemplos mostram como ha uma differença essencial, porventura até uma opposição antipathica, entre o principio familiar-patriarchal e o principio civil ou democratico, esboçado nas cidades primitivas em que o asylo adopta o banido, para depois o povo adoptar o visinho. No regime aristocratico-patriarchal a conquista não póde tornar-se adopção, por ter faltado a iniciação prévia da cidade. Por outro lado, como dissemos, os laços federaes não bastam para constituir uma nação, quer as ligas se façam entre clans ou tribus, quer entre cidades já constituidas. A sufficiencia das varias federações latinas, para resistirem á absorpção de Roma, são um exemplo que a propria Roma viu repetir se quando invadiu a Grecia, e quando por todo o mundo conhecido impoz o seu imperio sobre tribus sem cohesão bastante para lhe resistirem. Herodoto apresenta-nos nos gregos o typo de um *povo*, dotado do sentimento da sua affinidade, mas destituido de consistencia indispensavel á constituição da *nação*. Os hellenos sabiam serem do mesmo sangue, fallavam a mesma lingua, tinham quasi os mesmos usos, cultos e ritos, extremavam-se radicalmente dos barbaros: d'ahi vinha uma sympathia e um nexo moral, elemento de uma nação possivel, a que porém faltou o genio politico. Da esphera primitiva do sangue, o vinculo não passou para a esphera positiva do solo; e por isso não surgiu um *patriotismo* como successor do espirito de sympathia ethnica; embora se tivesse definido claramente o *civismo*, esse sentimento social-abstracto, sim, mas circumscripto ainda aos limites de cidade. Só em raros momentos, fugazes lampejos que nunca se tornam uma luz clara e permanente, os gregos sentem a Patria. Hellas, a terra onde vivem, nunca chega a ser para elles o vin-

culo da aggremiação. O nome geographico manteve-se apenas como extensão do nome ethnico. Não eram hellenos por habitarem a Hellade, como era romano todo o habitante de Roma, e depois todo o o habitante do imperio: ao contrario, eram, foram sempre elles, os gregos, como hellenos, que dominaram o chão occupado: á maneira de todos os povos em que os vinculos consanguineos se não tornam sociaes, e em que á idéa de *raça* não succede a de *nação*. Primeiro é o homem que denomina a terra; e depois é a terra que denomina o homem.

Ainda hoje, quanto mais vivas são as reminiscencias patriarchaes ou aristocraticas mais formal é o exclusivismo das nações. Ao passo que a França, por exemplo, abraçou no seu seio desde o ibero até ao celta, com o latino e o germano e o normando, como *francezes*; ao passo que as republicas coloniaes abrem os braços á gente de todas as proveniencias, e com as origens ethnicas mais varias estão construindo nações futuras: a Inglaterra aristocratica mostra uma reserva e um orgulho singulares: orgulho de sangue, correlativo ao amor enraizado ás tradições. Na India, cristallisada por seculos no regime das castas, apenas hoje começa a desenhar-se um sentimento de patriotismo territorial.

Estas considerações servem para mostrar quanto differem as duas idéas de nacionalidade e de nação. A primeira, ancorada na ascendencia, vem do sangue ou da raça; a segunda, filiada na constituição social, formula-se no sentimento de vontade e solidariedade collectiva de um povo geographicamente reunido, embora procedente de ascendencias diversas. Ha pois nações que não são nacionalidades, havendo-as que o são; assim como ha nacionalidades que, ou nunca chegaram a ser nações, ou per-

deram os fóros nacionaes. (1) Expande-se um povo, conquistando e assimilando gente estranha? Eis uma nação que se fórma sem nacionalidade, sem unidade de ascendencia, por adopção e penetração. Expande se, porém, exterminando e propagando? Eis uma nação que se constitue com os elementos exclusivos do seu fundo ethnico, ou da sua nacionalidade.

Em qualquer dos casos, porém, o indispensavel á constituição do corpo nacional é a substituição da idéa de consanguinidade pela de contiguidade; e por isso mesmo o elemento da raça, ou da ascendencia, é subalterno no facto da formação das nações. Ora, como por outro lado, formal ou externamente, a nação apparece com a expansão e alargamento da cidade, o dominio na terra é a definição concreta do novo pensamento social. Primitivamente, como vimos, a terra é collectiva do clan ou da familia: não ha ainda aggregação fóra do sangue. Obliterado o principio da consanguinidade, a propriedade torna-se o unico signal da authoridade, e póde dizer-se que, não se distinguindo ainda o dominio privado e o politico, a nação consiste no aggregado das áreas do territorio possuido por cada um dos seus membros. E' isso o que se vê quando Roma divide os cidadãos em duas classes unicas, os contribuintes e os proletarios. E' o que se dá quando, entre outros povos, a lei confere ao soberano a propriedade de todos os terrenos nacionaes. E', finalmente, o que se define com maior nitidez ainda no regime feodal, em que a soberania vem da propriedade da terra, e a nação (se porventura tal nome convém empregar) consiste no aggregado de senhorios.

(1) V. *Hist. de Portugal*, (4.ª ed.) I, pp. 8 e segg.

A sociedade romana, diz Mommsen, começou pela juncção dos antigos clans, ou *gentes*, dos Romilii, dos Voltinii, dos Fabii, etc., e o dominio territorial consistiu no aggregado das terras d'essas *gentes*. Da indistincção entre o dominio politico e o privado, confundindo-se ainda a soberania com a propriedade, vem a similhança, ás vezes a identidade, dos symbolos juridicos da tradição, da investidura, das transferencias de bens, e dos pactos politicos. Na India, quem doa ou vende a terra, derrama sobre ella agua que o acquiridor colhe na mão e bebe; e n'um velho poema sobre a invasão hungara, o emissario de Arpad enche uma garrafa de agua do Danubio, toma um torrão com herva, e leva-os ao rei que revindica o paiz como seu. Para lavrar o tratado com Alba, o fecial romano vae buscar a *sagmina* ao capitolio. Plinio diz que o signal da victoria era estenderem os vencidos a herva, cedendo assim a terra. Os luzacios submettidos veem com a cabeça rapada, estendendo as mãos e offerecendo a relva. Ha bem pouco, o viajante francez Brazza, visitando o reino de Makoko, em Africa, obteve do soberano uma concessão de terrenos na margem do rio, sob a protecção da França. O tratado foi ratificado n'um *mallum* dos makokos, e depois de assignado, os barões lançaram uma porção de terra n'um cofre. Dando-o a Brazza, o summo-sacerdote disse-lhe: «Toma esta terra e leva-a ao grande chefe dos brancos; ella lhe mostrará como lhe pertencemos.» Taes symbolos revelam claramente o estado que denunciámos: identificação da soberania e da propriedade, na indistincção do dominio politico e do privado.

Se, portanto, quizermos formular a linha abstracta, ou ideal, da evolução, achamos:

NEXO DA AGGREGAÇÃO	FUNDAMENTO DA AUTHORIDADE
I — Consanguinidade	Paternidade
II — Contiguidade	Propriedade
III — Patriotismo	Vontade collectiva

No gremio primitivo da familia e do clan, basta o sangue; constituida a cidade, as exigencias são outras, e surge um principio differente para a soberania e uma formula nova para a aggregação. O vinculo é a terra, e a soberania está na propriedade. Não se concebe, em tal regime, o facto posteriormente commum de extrangeiros proprietarios; pois, quando a conquista deixa as terras aos vencidos, encorpora-os *ipso facto* na nação. E do sangue e da terra, os dois vinculos positivos, nasce por abstracção o vinculo ideal do patriotismo: amor e fidelidade á *terra* em que se nasceu, que é nossa *mãe*, embora possa não nos pertencer já como propriedade.

A distincção entre dominio politico e privado, entre soberania e propriedade, é, pois, a ultima que se formula para acabar de construir as nações. Ao lado de um vinculo sentimental, apparece o poder abstracto do Estado, assente sobre a vontade collectiva, desentranhado da authoridade primitiva do patriarcha-rei, da authoridade subsequente da aristocracia proprietaria. O Estado é o cerebro da nação, anteriormente representado nos vinculos do sangue e da terra, personalisado na authoridade dos patriarchas e dos proprietarios. E' a definição pura da vontade democratica, anteriormente representada de um modo symbolico em individuos ou classes-symbolos. E', finalmente, no processo da

sua constituição como idéa, a formula do progresso da constituição das nações. Addicionando, pois, ao schema precedente, a summa da doutrina exposta, podemos estabelecer d'este modo as series ou evoluções parallelas:

MOMENTOS DA EVOLUÇÃO

	I	II	III
Nexo da aggregação:	Consanguinidade	Contiguidade	Patriotismo
Fundamento da authoridade:	Paternidade	Propriedade	Vontade collectiva
	—	—	—
Propriedade..	Collectiva	Vinculada	Individual
Justiça.....	Revelada	Consuetudinaria	Abstracta
	Sentenças	*Usos*	*Leis*
Governo....	Patriarchal	Oligarchico	Democratico
	Singular, ou plural	*aristocratico, ou demagogico*	*dictactorial ou representativo*

Vimos, pois, que a evolução summaria da constituição organica das nações, como corpo e como authoridade, como fórma e como principio vital, ou *alma*, vem formular-se n'um sentimento que é o patriotismo; n'uma idéa que é o direito; n'um acto que é a vontade collectiva, d'onde sae a authoridade conferida por delegação a representantes de tão varias especies, quantas são as fórmas possiveis de governo democratico; republicanas parlamentares, cesarismos, consulados, dictaduras, monarchias temperadas; governos de um ou de muitos, legaes ou arbitrarios, permanentes ou transitorios, militares ou civis: conforme a occasião, o genio, as tradições e os interesses do povo o exigem.

Todavia, no meio d'esta confusão de fórmas distingue-se nitida e formalmente um nucleo indestructivel: é a vontade collectiva, essencia da democracia, fonte primordial e abstracta de toda a authoridade. Mas, a definição d'este principio suggere logo os dois problemas fundamentaes da sociedade democratica: um philosophico, o outro pratico. Dissipadas as origens remotas, origens mythologicas e transcendentes do poder, e avocada ao povo a origem da authoridade, não falta quem, desconhecendo a prioridade d'esses instinctos moraes anteriormente expressos em symbolos, negue os limites da vontade collectiva, negando a realidade da Justiça, fóra da qual toda a vontade é irrita e nulla. E se, d'este problema philosophico, nasce a desordem observavel nas idéas constitucionaes e a confusão deploravel de escholas e doutrinas anarchicas: do problema pratico vem a desordem parallela, observavel nas instituições politicas da democracia, e a complicação indefinida das fórmas do poder, a instabilidade consequente, e com frequencia a ruina. A vontade collectiva, que por um lado

se considera illimitada e incoercivel, apparece por outro lado intangivel e irrepresentavel em todas as fórmas constitucionaes representativas. Por estes dois motivos, as democracias oscillaram sempre e parece terem de oscillar ainda, entre a dictadura e a demagogia.

Entretanto, devemos n'este momento repetir o que já dissemos em outras occasiões: ou a civilisação dos indo-europeus ha de achar as formulas adequadas á democracia, ou parará; e degenerando, fornecerá o exemplo de uma raça capaz de conceber as idéas na sua pureza, mas incapaz de as traduzir praticamente em instituições. (1) Roma, por via de uma historia typica e unica, chegou a constituir se como nação, ancorando a sua solidariedade no patriotismo e a sua authoridade na vontade collectiva. Democratisada, não encontrou, porém, as formulas adequadas; e por isso caíu no imperialismo, reproduzindo no fim o typo rudimentar dos imperios sacerdotaes, fórma sob que desceu ao tumulo da historia. Os tempos modernos, regressando por varios modos ao começo, e chegando ao estado em que se encontrou Cesar, debatem-se hoje procurando as formulas que Roma não pôde achar. Serão mais felizes? O futuro o dirá.

O passado diz-nos a nós que são chimericas todas as velleidades reaccionarias. Os povos são como o marmore na mão do estatuario; o tempo é um escopro que, a golpes successivos, vae extrahindo da pedra bruta as fórmas de uma imagem. A estatua nasce, desentranhando-se, como as idéas puras surgem desengastadas da ganga dos mythos e dos sym-

(1) V. *Raças humanas*, II, pp. 163-5; e *Syst. dos mythos religiosos* pp. 335-6.

bolos pelo buril da abstracção. A fórma estava escondida na penha: desbastada a pedra, appareceu. Ora ninguem é capaz de suspender os golpes de buril d'esse esculptor infatigavel, o tempo; ninguem é capaz de paralysar a energia d'esse operario infatigavel, a razão humana. Cinzelando e abstrahindo, definindo e formulando, o pensamento e os annos, de mãos dadas, como escopro e martello, vão proseguindo a sua tarefa. Esculptores da nossa propria estatua, vamos dia a dia arrojando para longe de nós as lascas do marmore trabalhado, e, seguindo o velho preceito da sabedoria grega, «conhecermo-nos a nós mesmos» despidos das faxas infantis do nosso pensamento.

Mas que numero de estatuas grutescas se vêem na officina! que serie de monstros gerados pela razão! Quantas vezes erramos! quantas vezes mereceriamos a condemnação dos criticos, se a humanidade podesse ter quem lhe criticasse as obras! Ella é o seu proprio juiz; e só com o tempo, brocando e analysando, se condemna a si propria nos seus erros anteriores. Impellidos pelo movimento fatal da expansão, todos os povos conquistaram: só um, porém, soube progredir conquistando. Isto levou um grande escriptor (Summer Maine) a dizer que o progresso é uma excepção, e que a grande maioria dos homens é estacionaria. Não é; torna-a assim o erro, filho do acaso ou da incapacidade. Cada qual progrediu até onde pôde; parou onde as circumstancias o mandaram. Uns crystallisaram em imperios sacerdotaes; outros pulverisaram-se depois de constituidos em imperios militares; outros apodreceram victimas do communismo; outros victimas do individualismo. Aos erros da conquista, succedem os erros da doutrina. Os primeiros parece estarem evitados para sempre

entre nós aryanos que, conquistando ainda, não deixamos de seguir já as lições dos nossos mestres, os romanos; mas os segundos affligem-nos e põem em tamanho perigo as nossas sociedades, como fizeram ás antigas. Ellas morreram: viveremos nós? Ellas morreram, ou pelo individualismo, ou pelo communismo: saberemos nós guiar-nos entre os dois recifes, descobrindo formulas estaveis e duradouras para a democracia?

A doutrina que nega todos os vinculos collectivos, fazendo da sociedade um aggregado de atomos individuaes sem organisação, não póde pôr limites á razão, nem á vontade de cada homem. Para ser verdadeira, era mistér que todos os homens, sem excepção, fossem vozes de verdade. Não são; ao contrario, são imagens da fraqueza e da ignorancia. Só as idéas geraes abstractas, dando dignidade e authoridade ao pensamento, podem dar ao homem essa liberdade sonhada por philosophos phantasistas nas sombras da vida selvagem. Sem duvida, os vinculos sociaes estreitam-se á medida que a civilisação cresce; sem duvida, o isolamento é tanto maior quanto maior é a barberie. Quem confunde, porém, esse isolamento, e até essa independencia, com a liberdade? E' verdade que, civilisados, somos todos escravos de uma sociedade que nos tutela desde a infancia, dando-nos o papel de uma engrenagem, de um dente apenas, ou de uma cavilha, na grande machina social. Independencia, isolamento, só os gozam, com effeito, hoje, o botocudo, o australio, o eskimó. Choraremos a condição perdida? Nunca; pois a nossa servidão é a propria origem da nossa verdadeira liberdade, e a independencia do selvagem é a maxima escravidão. Da procreação livre, fizemos o amor e o casamento; da pura força, a authoridade; do talião, a justiça;

atámos os braços com os vinculos sagrados da nossa liberdade moral. Invejaremos a sorte d'esses que os não sentem? Elles correm, soltos como animaes bravios: correm, cruzam e combatem: mas acaso não temem? O medo é a summa escravidão, e elles temem sempre: temem as ciladas do inimigo e os maleficios dos deuses. Temem e tremem em permanencia, diante do mundo e do céu; e, correndo á solta nas campinas onde caçam, teem o coração agrilhoado pelos sonhos frivolos e todo o seu ser preso pelo medo infantil dos espectros. (1)

Os vinculos da authoridade social são, portanto, os instrumentos da liberdade moral e os penhores da liberdade pessoal. Na anarchia individualista ha apenas, dentro de moldes extremamente civilisados, uma reproducção da vida selvagem. Não póde, portanto, ser esse o porto de destino das sociedades, nem a expressão pratica da democracia. Sel-o-ha, porventura, o polo opposto, sonho de tantos poetas, cidade ideal de tantos philosophos, desde Platão até Fourier? Tambem não. Se o individualismo é uma utopia, o communismo é outra: ambos são erros mortaes, exageração absurda de principios verdadeiros — a liberdade, a egualdade. Nas sociedades democraticas, o individuo é o orgão, a solidariedade o criterio; a egualdade é a norma, a liberdade o processo. Os actos livres obedecerão ao principio intimo da civilisação que é a egualisação progressiva dos individuos, porque só no seio da egualdade é possivel a plena liberdade. Ideal e abstractamente, as duas noções confundem-se; positiva, real, ou praticamente, são antitheticas, pois quanto maior fôr a desegualdade, maior será, com effeito, a liberdade de uns, mas correspondente-

(1) V. *Syst. dos mythos relig.* pp. 21-34

mente maior tambem a servidão de outros. Não vimos nós realisar-se no feodalismo a plena sobesania do individuo, senhor da terra e do poder? Vimos; vendo tambem que essa liberdade se realisava á custa da miseria e da submissão do servo.

Duas grandes conquistas mentaes são portanto indispensaveis á constituição democratica das nações. A primeira é conceber a liberdade como unicamente realisavel no seio dos vinculos sociaes; reconhecer a liberdade do amor nos laços indestructiveis do casamento; a liberdade do trabalho no regime da propriedade inviolavel; a liberdade pessoal na balança fiel da lei, investida no direito de punir; a liberdade politica, finalmente, na authoridade de um Estado soberano, orgão da solidariedade nacional. A segunda é conceber ao mesmo tempo, que a authoridade do Estado e a indestructibilidade da lei, não provém de nenhuma origem esoterica ou sobrenatural: revelam-se na consciencia humana, como instinctos primeiro, como preceitos depois, tendo por unico orgão a vontade collectiva, ou democratica.

Retirar á authoridade o seu fundamento transcendente, sem a negar, é o mesmo que retirar á religião as suas formulas mythologicas, sem tambem negar a piedade. E' mais simples destruir a religião e a authoridade, negando, ao mesmo tempo, a piedade e o civismo: eis ahi a origem da impiedade e dos pensamentos anarchicos e egoistas. Quasi nunca, todavia, a clareza apparente exprime a verdade; e se o homem sem piedade é um monstro moral, as sociedades em que a noção de authoridade se apaga, dissolvem-se pulverisadas ao primeiro sopro de uma crise.

INDICE

Advertencia..... 9

LIVRO PRIMEIRO

A FAMILIA

I — A procreação..... 17
II — A posse das mulheres..... 29
III — O casamento..... 40
IV — Sagração da esposa..... 49
V — O templo domestico..... 59
VI — A descendencia..... 69
VII — Conclusões..... 83

LIVRO SEGUNDO

A PROPRIEDADE

I — Terra vaga..... 94
II — As sortes..... 106
III — A gleba familiar..... 123
IV — Individualisação..... 132
V — A conquista..... 142

LIVRO TERCEIRO

A JUSTIÇA

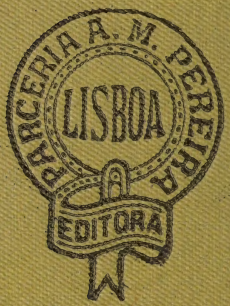
I — Os juizes..... 156
II — O juramento..... 168
III — O talião..... 188

IV — Os usos :
1 — Os tribunaes..... 198
2 — Os crimes e as penas..... 203
3 — As multas... 209
4 — O degredo..... 220
V — As leis..... 227

LIVRO QUARTO

O ESTADO

I — A cidade..... 243
II — A monarchia 253
III — O patriciado... 264
IV — A conquista :
1 — A guerra..... 274
2 — Os imperios..... 279
3 — O feudalismo..... 288
V — A escravidão..... 297
VI — Terra patria..... 311



UNIVERSITY OF N.C. AT CHAPEL HILL
000013179 52